



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

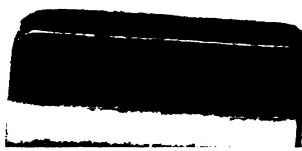
- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>







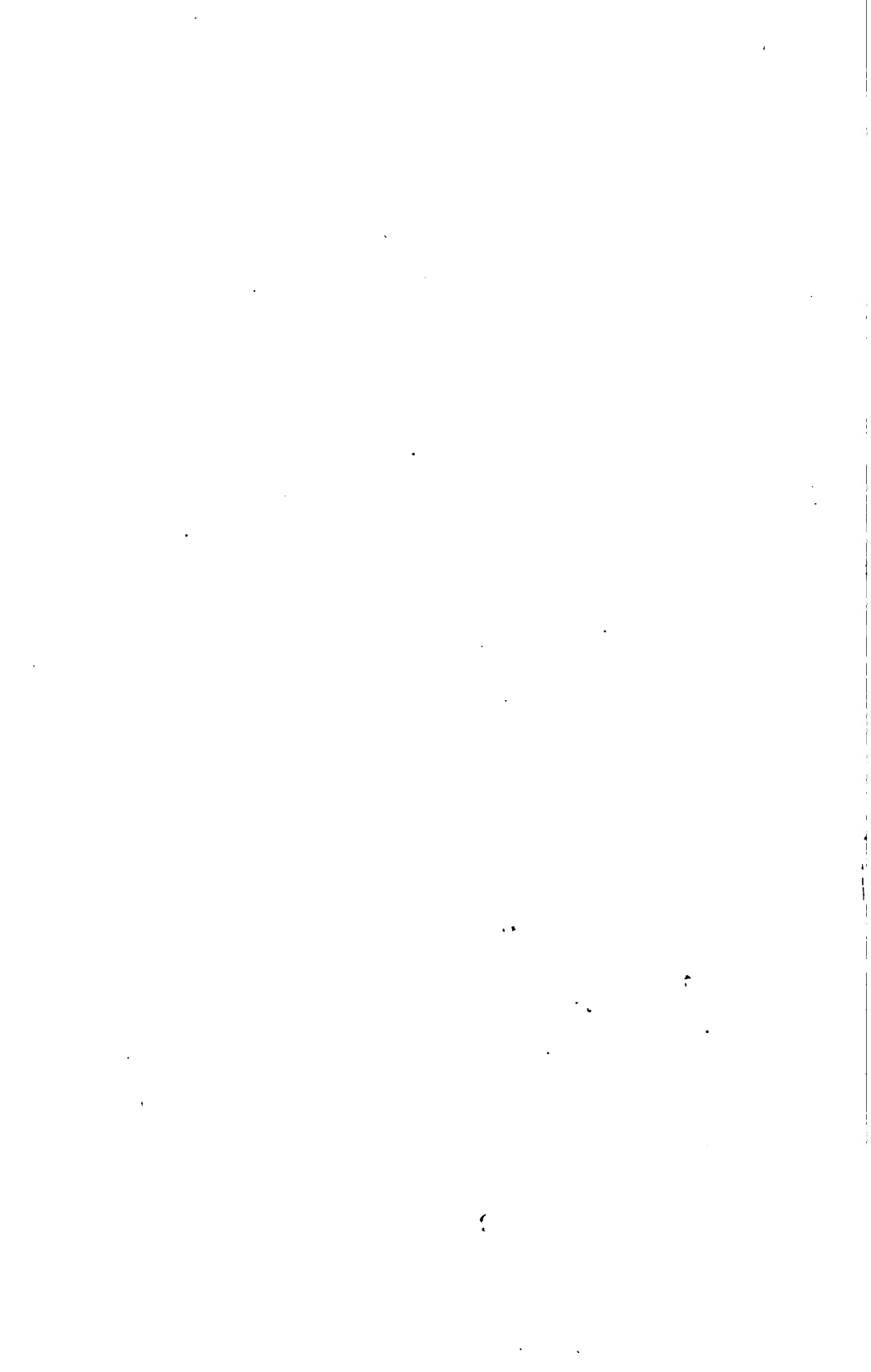
RUSSIAN ORTHODOX SEMINARY,

1701, 5th. St. N. E.

MINNEAPOLIS, - MINN.

RUSSIAN ORTHODOX SEMINARY





# СБОРНИКЪ

ИЗЪ ЛЕКЦІЙ БЫВШИХЪ ПРОФЕССОРОВЪ

КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ,

АРХИМАНДРИТА ИННОКЕНТІЯ,

ПРОТОІЕРЕЯ И. М. СКВОРЦЕВА,

И. С. АВСЕНЕВА (АРХИМАНДРИТА ФЕОФАНА)

И

Я. И. АМФИТЕАТРОВА.

изданный академією по случаю пятидесятилѣтняго юбилея  
(1819—69) ея.

---

КІЕВЪ.

Въ Типографіи Губернскаго Управленія.

1869.



5. 282. 7

Съ разрѣшенія Духовной Цензуры. Кіевъ. 1 іюня 1869 года.

Цензоръ *Н. Щеголевъ.*

BR53  
K4-8

Кіевская академія, желяя почитить память своихъ прежнихъ дѣятелей, къ дню своего пятидесятилѣтняго юбилея печатаетъ избранные трактаты изъ лекцій нѣкоторыхъ изъ нихъ.

Первоначально академія имѣла въ виду представить публикѣ такой сборникъ лекцій, читанныхъ въ ней въ разные времена, въ которомъ бы видна была ея внутренняя исторія, и который бы служилъ выраженіемъ жизни, движенія и направленія академіи за прошедшій періодъ. Съ этою цѣлю она собирала лекціи всѣхъ бывшихъ своихъ наставниковъ, служившихъ академіи болѣе или менѣе значительное время, и хотѣла расположить избранные отрывки изъ лекцій въ хронологическомъ порядкѣ, такъ чтобы каждый, знакомясь съ ними, могъ видѣть характеръ и развитіе академической науки и усовершенствованія въ преподаваніи предметовъ академической программы. Но при собираніи матеріаловъ для этого она встрѣтила непреодолимые затрудненія, и не видѣла возможности восполнить значительные пробѣлы, какіе здѣсь оказывались.

Эти трудности заставили издателей настоящаго сборника сдѣлать свою первоначальную задачу, и они, выставляя представителей протекшей жизни академіи, ограничиваются четверью дѣятелями, могущими служить наиболѣе рельефными представителями духовнаго просвѣщенія въ кіевской академіи за



прошедшее пятидесятилѣтіе, и наиболѣе памятными для ея бывшихъ воспитанниковъ.

Вниманію читателей предлагаются образцы лекцій по богословію—покойнаго Иннокентія (херсонскаго), по философіи—протоіерея Ивана Михайловича Сковорцова и архимандрита Теофана (Авсенева), по церковной словесности—Якова Космича Амфитеатрова. Каеэдръ, къ которымъ относятся избранныя для напечатанія отрывки лекцій, были первыми въ ряду другихъ академическихъ кафедръ въ прошлое пятидесятилѣтіе, и пользовались большимъ почетомъ между студентами.

**ИЗЪ ЛЕКЦІЙ**

**ПРОФЕССОРА АКАДЕМІИ АРХИМАНДРИТА**

**ИННОКЕНТІЯ.**

**ПО ДОГМАТИЧЕСКОМУ И ПРАВСТВЕННОМУ  
ВОГОСЛОВІЮ.**







## БЮГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

---

Имя Иннокентія извѣстно всей образованной Россіи и принадлежитъ исторіи русскаго просвѣщенія. Но кievская духовная академія можетъ усвоить его себѣ по преимуществу. Она гордится имъ, какъ первымъ воспитанникомъ перваго своего курса, и ей очень памятно плодотворное служеніе его академіи въ качествѣ профессора богословія и ректора.

Иннокентій (Борисовъ), по окончаніи курса наукъ въ кievской д. академіи въ 1823 году, былъ опредѣленъ сначала инспекторомъ с.-петербургской семинаріи, но черезъ годъ (13 декабря 1824г.) былъ переведенъ бакалавромъ въ с. петербургскую академію, и скоро послѣ того сдѣлался инспекторомъ (2 сентября 1826 г.) и получилъ званіе экстраординарнаго профессора (7 генваря 1826 г.). Въ званіи бакалавра и экстраординарнаго профессора онъ читалъ обличительное богословіе. Въ 1828 году Иннокентій получилъ высшую ученую степень доктора богословія за богословскіе уроки и напечатанныя въ Христіанскомъ Чтеніи статьи: 1) Жизнь св. священномученика Кипріяна, епископа кареагенскаго, 2) Жизнь св. апостола Павла и 3) Послѣдніе дни земной жизни Иисуса Христа. Въ С.-Петербургѣ Иннокентій снискалъ славу отличнаго проповѣдника, увлекательнаго преподавателя и замѣчательнаго духовнаго писателя. Его „Послѣдніе дни земной жизни Иисуса Христа“ въ свое время произвели необыкновенное впечатлѣніе и читались всѣми, кто только мало-мальски интересовался духовною литературою.

## II

Въ Кіевѣ Иннокентій ѣхалъ (опредѣленъ ректоромъ кіевской академіи 27 августа 1830 года), упреждаемый молвою, разносившею славу его таланта. Академія, помнившая и цѣнившая его, какъ своего образцоваго воспитанника, приняла его съ радостными и большими ожиданіями. И онъ оправдалъ эти ожиданія, блистательно прослуживъ воспитавшей его академіи въ теченіе лучшихъ десяти лѣтъ своей жизни.

Время его ректуры было временемъ перваго сильнаго проявленія внутреннихъ силъ академіи. Онъ обладалъ необыкновеннымъ искусствомъ возбужденія, и умѣлъ возвышать и усиливать дѣятельность тѣхъ лицъ, которыя раздѣляли съ нимъ учебно-образовательную работу. При немъ какъ бы выросли представители академіи, прежде незамѣтно стоявшіе на профессорской каеедрѣ, и подъ его вліяніемъ сложилась въ кругу наставниковъ академіи сильная корпорація, рѣзко отличающая время иннокентіевское отъ времени, ему предшествовавшаго. Въ средѣ этой корпораціи, по возбужденію Иннокентія, явилась мысль объ изданіи духовнаго журнала. *Воскресное Чтеніе*, основанное и редактируемое Иннокентіемъ, при содѣйствіи Ивана Михайловича Сворцова и Якова Космыча Амфитеатрова, въ свое время такъ удовлетворяло потребностямъ публики, что для первыхъ двухъ годовъ его (1837/8 и 1838/9) потребовалось второе изданіе.

Стоя во главѣ академической корпораціи, Иннокентій по праву считался образцовымъ преподавателемъ.

Собственно два курса или четыре года онъ формально занималъ богословскую каеедру въ кіевской академіи и безостановочно читалъ лекціи. Студентамъ VI курса (1831—33) онъ читалъ такъ называемую тогда религіовистику или основное богословіе (ученіе о религіи и откровеніи) и догматическое богословіе, а студентамъ VII курса (1833—5) нравственное богословіе. За тѣмъ онъ уже не читалъ постоянныхъ лекцій,

но по временамъ являлся въ аудиторію и прочитывалъ по выбору избранные трактаты изъ той или другой богословской науки.

Лекціи Иннокентія до сихъ поръ окружены какою-то таинственностью. Онѣ извѣстны были только его непосредственнымъ слушателямъ, и отъ нихъ иногда въ рукописныхъ переходили къ другимъ: эти рукописныя лекціи Иннокентія были своего рода рѣдкостью и обращались въ самомъ ограниченномъ кругу читателей. Слушатели знаменитаго профессора восторгались его лекціями, и доселѣ отзываются о нихъ не только съ глубокимъ почтеніемъ, но даже съ какинъ-то благоговѣніемъ къ великому таланту.

Чѣмъ же Иннокентій увлекалъ своихъ слушателей и производилъ на нихъ такое необыкновенное впечатлѣніе?

Въ его лекціяхъ увлекательна была прежде всего самая вѣщность изложенія. Послѣ господства сухой латини, послѣ хотя строгихъ, но не оживленныхъ изложеній системы христіанскаго ученія, въ урокахъ Иннокентія слышалась живая рѣчь, бойкая и игривая, въ которой сила ума разрѣшалась богатствомъ образовъ и призывала на украшеніе своихъ произведеній роскошное воображеніе. Слушатели Иннокентія видѣли у него богословскую истину, строгую и важную, въ такомъ блестящемъ облаченіи, какого они никогда себѣ и не представляли, привывши къ прежней схолистической манерѣ изложенія. Иннокентій притомъ, какъ ни силенъ былъ талантъ его, не довѣрялъ минутной импровизаціи: его лекціи были рѣчью «дѣланною», въ которой на каждомъ словѣ заявляло себя благородное искусство сильнаго ораторскаго изложенія. Умъ его былъ не столько умъ изслѣдующій, сколько строящій и рисующій: въ немъ много было поэтическаго дара, и этотъ даръ выказывался и тамъ, гдѣ другіе предавались сухимъ опредѣленіямъ, раздѣленіямъ и доказательствамъ. Поэ-

#### IV

тическій колоритъ пріятно освѣщаетъ, подѣ влияніемъ его слова, сухія, у другихъ безжизненные, разъясненія тезисовъ научныхъ.

Далѣе, въ лекціяхъ Иннокентія поражала слушателей широкая и сильная теоретическая мысль. Онъ смѣло и со властію относился къ предметамъ, подлежавшимъ его обсужденію, и не отстранялся ни отъ какихъ вопросовъ, встрѣчавшихся на пути его изслѣдованій. Напротивъ онъ любилъ объемистые и тяжелые для посредственной мысли теоретическіе вопросы, и на почвѣ положительнаго догмата отыскивалъ стороны, открывающія поприще для свободныхъ построеній мысли и вызывающія усиленную дѣятельность естественнаго соображенія. При постановкѣ широкаго теоретическаго вопроса, увѣренная въ себѣ и богатая внутренними представленіями мысль Иннокентія не гонялась много за мелочными справками, не обращалась за указаніями и помощію къ стороннимъ свидѣтельствамъ и чужимъ рѣшеніямъ: кропотливыя изслѣдованія не подходили къ складу ума Иннокентія. Изъ себя, изъ своего внутренняго содѣржательнаго опыта развивалъ онъ отвѣты на трудные и широкіе вопросы: сравненія, сближенія, примѣры, легко вызываемые его мыслию, освѣщали темную область; наглядные факты, мимо которыхъ другіе проходятъ безъ вниманія, давали ему для его цѣлей особенный глубокій смыслъ. Его ясновидѣніе быстро доводило его до такого свѣтлаго раскрытія предмета, до какаго другіе не доходили и послѣ долгаго и тщательнаго изученія частныхъ фактовъ и явленій, входящихъ въ объемъ предмета. Наиболѣе рельефными и сильными трактатами въ системѣ Иннокентія выходили тѣ трактаты, въ которыхъ можно было положиться на силу разсудочной мысли и естественныхъ соображеній. Онъ наиболѣе увлекалъ слушателей, когда трактовалъ съ ними о религіи, ея существѣ и значеніи для человѣка съ общихъ философскихъ точекъ зрѣнія, или когда изображалъ предъ ними бѣдное, поврежденное состояніе человѣка



отзывающееся во всей видимой природѣ, или указывалъ цѣли и плоды страданій Сына Божія и т. под. Сила заключалась здѣсь въ яркомъ выставленіи тѣхъ общихъ воззрѣній, которыя въ смутномъ видѣ составляютъ содержаніе сознанія человѣческаго. Тоже самое, что раскрывается у Иннокентія, говорилось и другими: но представленіе дѣла у людей меньшаго таланта не выходило такъ выпуклымъ и характеристичнымъ.

Не въ однихъ вопросахъ общаго теоретическаго свойства видна была сила мысли Иннокентія. Она выказывалась и при изложеніи положительнаго ученія, строго опредѣленнаго и уясненнаго, равнымъ образомъ при раскрытіи историческаго факта. Въ такомъ случаѣ Иннокентій не ограничивался точною передачею принятаго ученія или простымъ объективнымъ сообщеніемъ факта: онъ обставлялъ его искусными выводами, пронизывалъ его своими личными мѣткими замѣчаніями, вводилъ въ изложеніе теплое чувство, и выходилъ тезисъ научный или историческій фактъ—старый по содержанію, но новый по тому представленію и той обстановкѣ, какія даны ему.

Слушатели Иннокентія особенное достоинство его лекцій поставляли въ томъ, что онъ *«необыкновенно какъ расширялъ взглядъ на предметъ»*, или, говоря другими словами, открывали далекую перспективу. Увеличеніе перспективы дѣйствительно одно изъ особенныхъ дѣйствій, производимыхъ широкою мыслию Иннокентія. Оно зависѣло отъ того, что при раскрытіи предмета Иннокентій не стоялъ робко въ предѣлахъ одного понятія. Быстрый и острый умъ его любилъ параллели и сближенія, и умѣлъ находить аналогическія явленія въ самыхъ отдаленныхъ сферахъ. Говоря о царствѣ благодати, онъ ниспускается въ царство природы, и обратно; явленія свободы сопоставляются у него съ явленіями міра необходимости; каждая частность разсматривается въ свѣтѣ цѣлаго, какъ связанное звѣно одной міровой цѣпи. Разъясняя судьбу человѣка, для боль-



## О РЕЛИГИИ ВООБЩЕ.

---

Въ разсужденіи о религіи вообще намъ нужно показать, откуда она въ человѣкѣ и какъ произошла; какъ она выражается и какой ея духъ; какая цѣль и какія свойства ея. Отсюда сама собою представится намъ недостаточность ея и неполнота, откроется потребность другой, высшей и совершеннѣйшей религіи, и такимъ образомъ проложится путь къ богословію христіанскому. Трататъ этотъ собственно долженъ занимать мѣсто въ философской системѣ, ибо естественная религія есть предметъ философіи. Но поелику философія смотритъ на религію не съ той стороны, съ какой слѣдуетъ намъ смотрѣть на нее, чтобы ученіе о религіи вообще могло быть хорошимъ приготовленіемъ къ богословію: то мы предложимъ его здѣсь соотвѣтственно нашей цѣли. Именно, мы рассмотримъ религію съ двухъ сторонъ: что такое религія сама по себѣ, и достаточно ли она сама въ себѣ? Почему и трактатъ нашъ о религіи вообще будетъ имѣть два отдѣленія: I. религія сама въ себѣ, II. религія по своему внутреннему достоинству.

## 1. Религія сама въ себѣ.

Прежде нежели покажемъ, что такое религія сама въ себѣ, сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній о названіи религіи. Можетъ быть понятія, соединяемыя съ разными ея наименованіями, будутъ намъ способствовать къ уразумѣнію ея сущности.

Религія носитъ различныя наименованія. Въ св. Писаніи она называется *заветомъ, закономъ, служеніемъ Богу, путемъ Іеговы*, или просто *путемъ*. Разсматриваемая въ сердцѣ человѣка, она называется *хожденіемъ съ Богомъ, страхомъ Божіимъ*; у нашихъ предковъ называлась *вѣрою*; нынѣ у свѣтскихъ людей извѣстна подъ именемъ *закона Божія*; обыкновеннѣе же и чаще называется религіею. Слово *religio* имѣетъ три словопроизводства, изъ коихъ каждое раздаетъ мысли о религіи одну другой назидательнѣе. Такъ Цицеронъ производитъ это имя отъ *relegere*—перечитывать, перебирать, изслѣдывать. *Omnia*, говоритъ онъ, *quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo, ut diligentes a diligendo, intelligentes ab intelligendo et c.* По сему наименованію религія есть не что иное, какъ начитанность, знаніе, и противопоставляется невѣжеству, есть дочь свѣта и чужда всякаго суевѣрія. Христіанскій Цицеронъ, Лактанцій, производитъ *religio* отъ *ligo* связывать, соединять. *Nas conditione*, говоритъ онъ, *gignimur, ut generanti nos Deo justa et debita obsequia praebemus; hunc solum reverimus, hunc exequamur. Nos vinculo pietatis abstricti Deo religati sumus; unde ipsa religio non religio, sed religatio dicenda est.* Слѣд. Лактанцій называетъ религію союзомъ между Богомъ и человѣкомъ; названіе это лучшимъ образомъ выражаетъ существо религіи. Вл. Аргустинъ еще болѣе характеризуетъ религію, производя ее отъ *religo*—

воссоединить, восстановить связь между двумя разведенными существами. Вот слова его: *ipse Deus fons nostrae beatitudinis, ipse omnis appetitionis est finis; hunc eligentes vel potius religentes (amiseramus enim negligentes), hunc ergo religentes (unde et religio dicta perhibetur) ad eum dilectione tendamus et perveniendo acquiescamus.* По самому понятию религія есть связь Бога съ падшимъ человѣкомъ: названіе это выражаетъ существо религіи, существующей со времени паденія человѣка, и слѣд. религіи христіанской. Наименованія религіи въ св. Писаніи не выражаютъ вполне сущности ея. Такъ *заветъ*, если подъ именемъ его разумѣть обѣтованія со стороны Бога и принятіе ихъ подъ извѣстными условіями со стороны человѣка, болѣе всего можетъ приличествовать только еврейской религіи. Слово *законъ* показываетъ только практическую сторону религіи, которою опредѣляется образъ дѣятельности нашей. *Слушаніе Богу* есть только внѣшность религіи. *Путь* есть многознаменательное выраженіе: оно объемлетъ и *нисходящій* со стороны Бога: Богъ низшелъ къ человѣку въ твореніи, нисходитъ въ промышленіи и низойдетъ въ будущемъ судѣ;—и *восходящій* со стороны человѣка: человѣкъ восходитъ къ Богу вѣрою, надеждою и любовью. *Хожденіе* съ Богомъ выражаетъ внутреннее душевное расположеніе человѣка и соотвѣтствующую ему святую дѣятельность отъ чувства вседѣйствующаго Божія. *Страхъ Божій* есть чувство, происходящее отъ представленія Божія правосудія, которое обуздываетъ худшія наклонности воли. Слѣд. такое наименованіе болѣе прилично еврейской религіи, которая страхомъ обуздывала дестовыйныхъ евреевъ, а христ. религіи не соизмѣрно прилично. У насъ она называется *вѣрою*. Такое имя характеризуетъ религію со стороны предметовъ ея, превышающихъ наше разумѣніе; но оно объемлетъ только умозрительную часть богословія. У свѣтскихъ теперь она называется

закономъ, потому что они умозрительныя познанія почитаютъ не нужными для себя и разумѣютъ подъ религіею только дѣятельное ученіе вѣры. Изъ сихъ наименованій видно, что религія есть отношеніе человѣка къ Богу и Бога къ человѣку. Спрашивается: что же она есть сама въ себѣ? Гдѣ отвѣтчики на сей вопросъ?—Ихъ два: 1) можетъ и должна отвѣчать *исторія*; 2) можетъ и должна отвѣчать *философія*.

I) На поприщѣ всемірной исторіи религія представляется намъ 1) *всегдашнюю спутницу* всѣхъ вообще народовъ. Есть степени, на коихъ оставляютъ человѣка науки и искусства, гдѣ не слѣдуетъ за нимъ гражданское правительство и законы, гдѣ онъ не имѣетъ общественной жизни, гдѣ и самая осѣдлая жизнь бываетъ ему неизвѣстна; но религія идетъ далѣе всего этого, не оставляетъ его нигдѣ, слѣдуетъ за нимъ по всѣмъ степенямъ образованности, живетъ во всѣхъ климатахъ и странахъ, словомъ: не подлежитъ никакимъ условіямъ, видоизмѣняющимъ бытіе человѣка. Такъ напр. она есть и у самыхъ удаленныхъ отъ образованнаго міра народовъ—эскимосцевъ; есть и у грубыхъ жителей огненной земли: и они имѣютъ свою религію и своихъ боговъ. Хотя нѣкоторые путешественники и находили народы, у коихъ будто не примѣтно было никакихъ слѣдовъ богослуженія; но отсюда никакъ не слѣдуетъ отвергать нашего положенія. Ибо а) такіе примѣры весьма рѣдки; въ этомъ согласны какъ путешественники, такъ и лѣтописи; б) въ короткое время путешественники не могли узнать вполнѣ нравы, обычаи и общественныя установленія такихъ народовъ, тѣмъ болѣе, что эти народы въ отношеніи къ религіи управляются законами скрытности, т. е. имѣютъ склонность скрывать свою религію отъ людей чуждыхъ имъ и непріязненныхъ, что и подтвердилось впоследствии, когда у тѣхъ же самыхъ народовъ стали отрывать религію и богослуженіе; в) если у какого народа въ самомъ дѣлѣ не нашлось

бы никаких признаков религии, то изъ этого судя строго, не слѣдуетъ, что у нихъ нѣтъ никакой религии. Она можетъ быть въ сердцѣ народа, можетъ заключаться въ нѣкоторыхъ темныхъ мысляхъ его о Божествѣ, отъ коего все зависитъ и коимъ все управляется. Никакая грубость не можетъ быть не доступна для религии. Съ другой стороны, хотя и были просвѣщенные люди—философы, кои отвергали промыслъ Божій и зависимость міра отъ Бога и уничтожали всякую религію<sup>1)</sup>; но отсюда нельзя отвергать истину предъидущаго нашего положенія. Противъ этого можно сказать тоже, что сказано выше, именно: а) примѣры эти очень рѣдки; б) большая часть такихъ философовъ потому только назывались именемъ безбожниковъ, что отвергали боговъ своего отечества; но они могли исповѣдывать другихъ боговъ; в) притомъ, едвали не большая часть ихъ говорили по тщеславію, писали безбожныя системы изъ одного желанія показать свое остроуміе. А хотя бы и были дѣйствительно такіе уроды въ мірѣ нравственномъ, то они столько же уничтожаютъ и ниспровергаютъ всеобщность и необходимость религии, сколько уроды физическаго міра ниспровергаютъ законы физическіе. Итакъ первое свойство религии, разсматриваемой на поприщѣ всемірнаго опыта, есть ея *всеобщность*. Поэтому она не есть нѣчто случайное, но есть необходимая принадлежность рода человѣческаго, необходимый элементъ въ составѣ нашего бытія.

Но эта необходимая для всѣхъ религія у всѣхъ народовъ ю безконечности 2) *разнообразна*. Ни въ чемъ столько не согласны народы, какъ въ томъ, что есть нѣкоторое высочайшее Существо—начало и конецъ всѣхъ вещей; за то ни въ

---

<sup>1)</sup> Такъ извращенная мудрость сходится съ скотскою грубостію; равно какъ съ другой стороны чистый истинный природы сходится съ чистымъ умомъ. См. Шада: *quo modo conscientia agit etiam per inconsequentiam?*

чемъ столько и не разногласить, даже въ своихъ понятіяхъ объ этомъ Существовѣ. Не разбирая этого разнообразія религіи по народамъ, мы можемъ видѣть его изъ понятій, какія имѣли о Богѣ философы, системы коихъ намъ извѣстны. Понятія общенародныя еще разнообразнѣе, нежели понятія ученыхъ. Разнообразіе это происходитъ отъ различныхъ понятій о трехъ составныхъ элементахъ религіи: о Богѣ; человѣкѣ и будущей жизни. Такъ, одни сливали Бога съ міромъ, другіе совершенно ихъ раздѣляли. Сливая Бога съ міромъ, искали Его въ низшемъ кругѣ существъ: въ царствѣ растений и въ другихъ бездушныхъ существахъ видимой природы; или въ царствѣ животныхъ безсловесныхъ—обожали звѣрей, птицъ и пр.; или въ родѣ существъ разумныхъ—боготворили людей; или, выходя изъ круга видимой природы, мнили видѣть Его въ невидимыхъ силахъ природы и поклонялись таинственнымъ силамъ ея; или возносились къ звѣздамъ для обрѣтенія Божества; или нисходили до подземнаго царства, чтобы поклоняться Плутонамъ, Нептунамъ и проч. Отдѣляя Бога отъ міра, люди или представляли два начала міра, доброе и злое; или предоставляли владычество надъ вселенною одному Юпитеру, но съ дворомъ небеснымъ и проч. Какое безконечное разнообразіе религій отсюда можетъ произойти!

Но при этомъ разнообразіи нельзя не замѣтить 3) *согласія въ нѣкоторыхъ пунктахъ религіи у всѣхъ народовъ*. Сколько бы образъ ея ни измѣнялся, были и есть однако же нѣкоторые постоянные пункты, около которыхъ вращались эти измѣненія,—нѣкоторыя общія черты, безъ коихъ невозможно и образъ религіи. Такихъ пунктовъ находимъ три: 1) всѣ признавали кромѣ видимаго нѣчто невидимое, кромѣ земнаго—небесное, кромѣ временнаго—вѣчное; всѣ допускали особый нѣкоторый таинственный порядокъ вещей, кромѣ примѣчаемаго нами. 2) Всѣ признавали зависимость свою отъ Существа выс-



паго. Хотя человекъ поклонялся и существамъ низшимъ себя, какъ напр. фетишамъ; но онъ не ихъ обожалъ, а тѣ невидимыя начала природы, коихъ они были символами. 3) Всѣ пытались нѣкоторою сладкою надеждою перейти въ лучшій міръ по смерти, всѣ мечтали о соединеніи съ Богомъ. Собравъ эти черты на всемірномъ полѣ опыта, мы можемъ дать слѣдующее опредѣленіе религіи: *религія есть вѣра въ союзы всею видимаго съ невидимымъ и въ зависимость человека и міра отъ Существа высочайшаго, соединенная съ твердою надеждою перейти по смерти въ лучшій міръ для соединенія съ Богомъ*. Такъ отвѣчаетъ исторія на вопросъ, что такое религія сама въ себѣ.

Слѣдуетъ послѣ сего спросить: откуда религія въ человекѣ? На это исторія даетъ намъ только полуотвѣтъ. Она говоритъ, что религія перешла къ намъ отъ предковъ чрезъ потомство, и доводитъ насъ до глубокой древности; но молчитъ, когда вопрошаемъ ее о первомъ виновникѣ религіи. Преданія восходятъ выше исторіи; но и тѣ не удовлетворяютъ насъ. Они говорятъ, что человекъ не самъ изобрѣлъ религію, но получилъ ее отъ Бога (у Платона есть разговоръ объ этомъ), что онъ былъ нѣкогда въ небесныхъ чертогахъ въ сожительствѣ съ Богомъ, ниспалъ оттуда чрезъ преступленіе и принесъ съ собою религію въ этотъ міръ; но для ума все это неудовлетворительно: онъ ищетъ ясныхъ и твердыхъ познаній. Итакъ, чтобы рѣшить этотъ вопросъ, нужно обратиться къ нему самому и его спросить о томъ, что нерѣшимо для исторіи.

2) Но прежде нежели выслушаемъ рѣшеніе ума на предложенный нами вопросъ, нужно намъ очистить путь умственный отъ возраженій и сомнѣній, дабы безпрепятственно идти къ истинѣ. 1) Говорятъ, что религія могла быть произведеніемъ

одного человѣка; но такое предположеніе французскихъ ученыхъ не имѣетъ основанія; ибо религія, будучи произведеніемъ одного человѣка, не могла бы быть всеобщей. Нельзя думать, чтобы жрецы изобрѣли ее; ибо жречество предполагаетъ уже существованіе религіи. 2) Полагаютъ, что религія есть произведеніе грубости и невѣжества. *Timor fecit deos*, говоритъ Лукрецій; но отъ чего же она существуетъ между народами самыми образованными? 3) Думаютъ нѣкоторые, что она есть плодъ умозрѣній людей просвѣщенныхъ; но отъ чего мы видимъ ее и у дикихъ? Наконецъ 4) говорятъ, что внѣшняя природа научила человѣка религіи; но и на этомъ нельзя утвердиться. Всеобщность религіи должна опираться на самую натуру человѣка. Внѣшняя природа можетъ только возбуждать человѣка къ религіи; но для принятія ея впечатлѣній нужно имѣть врожденную способность сердца. Слѣд. религія должна скрываться въ сердцѣ человѣка и въ немъ должна имѣть свое начало. Древніе міеологи, т. е. баснописцы, справедливо утверждали, что человѣкъ не выучился бы религіи, еслибъ не былъ къ ней расположенъ. Смѣемъ сказать, что если бы не было въ человѣкѣ зародыша религіи, то ни природа, ни чело-вѣки, ни ангелы, ни самъ Богъ не научили бы его религіи.

Итакъ мы видѣли, что религію нельзя изъяснять изъ случайныхъ причинъ,—что она имѣетъ основаніе въ природѣ человеческой. Какое же это основаніе? Какъ она родилась? Отъ чего принимала разные виды? Исторія, будучи юнѣ религіи, не можетъ отвѣчать на эти вопросы. Здѣсь долженъ говорить умъ; онъ только, углубляясь въ природу человѣка, можетъ рѣшать эти вопросы,—и на рѣшенія его мы должны обратить все наше вниманіе. Не имѣя хорошаго познанія о томъ, что составляетъ основаніе религіи, мы не составимъ и понятія о религіи. Это изслѣдованіе ума

объ основаніи возможности и происхожденіи религіи безъ сомнѣнія можетъ быть только краткое, ибо подробное познаніе сего несомнѣнно со степенью просвѣщенія его. Итакъ спрашивается: на чемъ основывается религія въ человѣкѣ и въ человѣческомъ родѣ? какъ она произошла? отъ чего она всегда есть въ человечествѣ? Чтобы рѣшить эти вопросы, надобно обратиться къ природѣ человеческой. Человѣкъ можетъ быть разсматриваемъ двоякимъ образомъ: или какъ часть вселенной, живущая общемо со всѣми тварями живнію; или какъ существо особенное, живущее живнію собственною. Въ обоихъ случаяхъ мы найдемъ въ природѣ его основаніе религіи: въ *первомъ*—поколикъ она есть во всемъ мірѣ, во *второмъ*—поколикъ она въ особенности заключается въ человѣческомъ духѣ.

*Религія съ природою.* Подъ именемъ міра разумѣмъ мы всю систему міроздавія, союзъ всѣхъ тѣлъ небесныхъ и всѣхъ существъ, населяющихъ эти тѣла. Всѣ части сего міроздавія, отъ самыхъ огромныхъ планетъ до самыхъ малѣйшихъ тѣлъ, соединены между собою самою тѣсною общемо связію. Какая же держава всей этой связи существъ? Она есть или видимая—солнце (въ нашей солнечной системѣ), или невидимая—Богъ. Всѣ твари нашей солнечной системы имѣютъ тѣснѣйшее отношеніе къ солнцу и явственнымъ образомъ выражаютъ свою зависимость отъ него. Возвысимся къ небу звѣздному: солнце держать всѣ планеты съ ихъ спутниками въ стройной и крѣпкой связи, даетъ имъ непрестанное и правильное движеніе, полагаетъ границы ихъ теченію и въ свѣтъ посылаетъ имъ жизнь. Сойдемъ на землю: весь кругъ земныхъ тварей раздѣляется на три царства, растительное, животное и ископаемое; каждое изъ нихъ въ солнцѣ имѣетъ своего царя и опять обнаруживаетъ свою зависимость отъ него. Всѣ растенія живутъ свѣтомъ; съ появленіемъ дни открываютъ поры, развер-

тываютъ листики, открываютъ всѣ органы жизни для принятія  
ея отъ свѣта. Внесите растение въ комнату; какъ бы ни были  
расположены листья его, они всегда будутъ обращаться къ  
окну, къ свѣту. Перенесите американское растение въ намѣ  
въ Европу: оно и здѣсь будетъ выказывать свою связь съ род-  
нымъ солнцемъ; въ развитіи своемъ будетъ слѣдовать своему  
дню и ночи, а не нашимъ, будетъ развертываться только ночью,  
когда тамъ бываетъ день, а не днемъ, когда тамъ ночь. Пе-  
рейдемъ въ царство животныхъ: и здѣсь еще болѣе откроется  
намъ эта связь и зависимость всего отъ солнца, потому что  
животныя ближе подходятъ къ царству духовному. Здѣсь это  
выражается двоянымъ образомъ: благодарностію или радостію  
и страхомъ; къ другимъ выраженіямъ явныя животныхъ не спо-  
собны. При восхожденіи солнца хоръ птицъ поетъ торже-  
ственную пѣснь въ срутеніе ему; звѣри оставляютъ логовища  
и устремляются на открытыя и возвышенныя мѣста принять  
участіе въ общей радости тварей при открывающемся вели-  
колыбномъ зрѣлищѣ; орангъ-утангъ, животное болѣе всѣхъ  
похожее на человѣка, обращается на востокъ поклониться вос-  
ходящему солнцу. Это не поэзія; нѣтъ, это невольное влече-  
ніе тварей къ Виновнику ихъ жизни, отвѣтъ всемогущему Слову,  
державшему и оживляющему все своею силою. Поднимается и  
свирѣпствуетъ буря? Противоположное зрѣлище! Птицы при-  
чуты подъ вѣтвями, звѣри убѣгаютъ въ пещеры и уютнѣйшіе  
изъ нихъ дѣлаются кроткими, какъ агнята. Что это, какъ не  
благоговѣніе къ невидимому Владыкѣ міра, являющемуся въ  
грознѣмъ величіи? Такъ, все получаетъ отъ солнца бытіе, силы  
и жизнь, все выражаетъ это бытіемъ своимъ и чрезъ то яв-  
ляетъ свое отношеніе къ невидимому источнику бытія, силъ и  
жизни—Богу и оказываетъ Ему поклоненіе и благоговѣніе.  
Солнце есть зависимый царь міра; оно само держится чьею-то  
силою, само обложено бытіемъ и могуществомъ своимъ Богу.

Для міра оно есть представитель невидимаго Міроправителя, органъ того всемогущаго Слова, которое все производитъ, сохраняетъ и живить,—союзъ между Творцемъ и тварію. Всѣ твари въ немъ оказываютъ поклоненіе самому Богу, какъ первоначальному источнику всего. Итакъ весь міръ есть не что иное, какъ обширный храмъ Божій, въ которомъ Богъ пріемлетъ поклоненіе отъ твари, какъ Творецъ и Правитель всего.

Въ этомъ обществѣ, посредственномъ и непосредственномъ, служеніи и поклоненіи твари Богу участвуетъ и человѣкъ. Все невольно выражаетъ свое поклоненіе свѣту, и человѣкъ оказывалъ богопочтеніе ему во времена непросвѣщенія; все трепещетъ и благоговѣетъ предъ земнымъ солнцемъ, и онъ имѣлъ его предметомъ поклоненія и благоговѣйнаго трепета. Вся средняя Азія и вся Америка поклонялась свѣту и огню. Можно бытъ сказать, что этотъ взглядъ имѣть не естественъ, что онъ или слѣпкомъ ученъ, или поэтиченъ. Нѣтъ! Когда Давидъ всю тварь—отъ ангеловъ до гадовъ призываетъ въ поклоненію и прославленію имени Божія (въ псалмѣ 148), то это не поевія и не школьныя мысли. Такой взглядъ свойственъ и здравому разсудку и метафизическому уму. Въ означенномъ псалмѣ выраженъ въ точности взглядъ простаго разсудка и чувства. Метафизическіе взгляды такого рода мы можемъ находить въ сочиненіяхъ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ философовъ.

Если подъ именемъ религіи разумѣть связь между Богомъ и тварію, то изъ сказаннаго видно, что весь міръ имѣетъ свою религію, ибо все чувствуетъ свою зависимость отъ Бога и выражаетъ къ Нему свое чувство. Но не имѣетъ ли міръ религіи и въ томъ значеніи, въ какомъ опредѣляетъ ее бл. Августинъ, т. е. въ значеніи союза между Богомъ и падшими человѣкомъ? Нѣтъ ли въ твари нѣкотораго отпаденія отъ Бога и стремленія къ перво-

бытному состоянію? Не выражаетъ ли натура какими либо дѣйствіями, что союзъ между Творцемъ и тварію или расторгнутъ, или ослабленъ, и что она стремится возстановить сей союзъ или скрѣпить? Найдѣмъ и это въ природѣ. Безъ сомнѣнія, мы не можемъ видѣть въ ней это въ надлежащей полнотѣ и подробности; ибо наше познаніе о ей очень ограничено; но все-же нельзя незамѣтить въ ней явныхъ и разительныхъ слѣдовъ отпаденія твари отъ Бога и стремленія къ сближенію съ Нимъ. Прежде всего замѣтимъ, что этотъ взглядъ на міръ не есть какой либо вымышленный, или слишкомъ ученый, произвольный или не естественный. Мы находимъ непреложное основаніе ему въ словахъ апост. Павла (Рим. VIII, 19—22), которыя явно выражаютъ этотъ религіозный взглядъ: *тварь съ заботливостію ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ, потому что она подверглась суетѣ (не сама собою, но тѣмъ, кто подвергъ ее) съ надеждою, что и сама она освободится изъ рабства тлѣнія въ свободу славы дѣтей Божіихъ. Ибо знаемъ, что вся тварь совокупно стенаетъ и мучится (какъ бы родами) до нынѣ*. Такое мнѣніе о тваряхъ имѣли и древніе: и они видѣли несовершенство и бѣдность тварей, состояніе суеты, вѣровали въ будущее возстановленіе ихъ въ состояніе совершенное, и предполагали нѣкоторое благословенное сѣмя, отъ коего родится ихъ возстановитель. Эти мнѣнія являлись въ школахъ философскихъ; но большею частію терялись во множествѣ философемъ противорѣчащихъ между собою. Въ самой лучшей чистотѣ они сохранились у индійцевъ. Тоже самое найдѣмъ и мы, если съ здравымъ разсудкомъ и непредубѣжденнымъ чувствомъ будемъ смотрѣть на вселенную.

Въ самомъ дѣлѣ, посмотримъ на нашу солнечную систему. Мы видимъ, что одни изъ тѣлъ, ее составляющихъ, постоянно соблюдаютъ предписанные имъ законы и прелѣлы движенія; они являются какъ бы послушными чадами солнца, не выходя изъ

предписанныхъ имъ границъ и не удаляясь отъ него; другія самовольно текутъ, куда хотятъ и иногда совершенно, кажется, оставляютъ солнце. Естественно ли это состояніе ихъ? Не ангелы ли это потерявшіе свое начало? Отъ чего имъ нѣтъ законовъ? Гдѣ они считаются, что съ ними бываетъ?... Нѣтъ, они сами высказываютъ иногда чувство неестественности сего состоянія, устремляются къ солнцу, какъ раскалвшіеся чада его, до того приближаются къ нему, что какъ бы хотятъ съ нимъ слиться,—и увлекаясь, такъ сказать, рокомъ, идутъ опять блуждать въ безпредѣльной безднѣ вселенной. Сойдемъ на землю. Здѣсь опять жизнь ея представляется въ жалкомъ видѣ; она, безпрестанно измѣняясь, силится какъ бы достигнуть какого-то состоянія, и все не достигая страдаетъ къ мучахъ рожденія. Внутренность ея кипитъ; чрезъ 230 вулкановъ она извергаетъ горючія вещества, какъ бы стараясь разрѣшиться; съ внѣшней стороны—средина ея горитъ, бока мерзнуть, климаты, какъ оковы, стѣсняютъ своихъ обитателей, стихіи въ борьбѣ. Ужели это естественно? Нѣтъ! Солнце не таково: тамъ нѣтъ перемѣнъ тмы и свѣта, зноя и холода, и борьбы стихій (Веллане). Такого состоянія должна ожидать и земля, и достигнетъ его, когда, по словамъ Іоанна, будетъ новою (Апок.). Въ царствахъ природы такое же смѣшеніе: формы трехъ царствъ земныхъ безпрестанно мѣняются; царство растительное, кажется, не имѣетъ никакой цѣли, какъ только служить пищею животнымъ; животныя сотворены повидимому для того, чтобы терзать другъ друга и насыщать собою людей. Нѣтъ, это не можетъ быть естественно. Мы еще не имѣемъ слуха, чтобы слышать воздыханія растительнаго царства: но какъ явственно слышатся намъ воздыханія животныхъ!... Такъ, мы слышимъ, какъ стелаетъ тварь о суетѣ, коей она покорена преступленіемъ чловѣка, и какъ воздыхаетъ о той славѣ, которая готовится въ будущемъ!

*Религія въ человѣкѣ.* Итанъ, поколику человѣкъ разсматривается какъ часть вселенной, онъ въ природѣ своей имѣеть уже начатки религіи; ибо она есть во всѣхъ тваряхъ, хотя выражается ими неразумнымъ и чувственнымъ образомъ. Будучи тѣлесными, онѣ недостойны высшей духовной религіи; для нихъ солнце есть Богъ, а Бога истиннаго видѣть и поклоняться Ему онѣ не могутъ. Но человѣкъ, какъ существо особенное, разумное, имѣеть въ себѣ религію высшую: она заключается въ его духѣ. Основа духа нашего есть основа религіи; развитіе силъ его есть развитіе религіи. Изъ сего развитія духовныхъ силъ, какъ изъ самаго существа духа, и можно видѣть, отчего религія всеобща отчего она разнообразна, отчего наконецъ всѣ соглашаются въ одномъ существенномъ пунктѣ религіи—безсмертіи.

Припомнимъ, что говоритъ Фихте о первомъ сознаніи человѣческомъ. Оно производится представленіемъ (темнымъ) двухъ противоположностей: Я и не-Я. По натурѣ своей Я стремится въ безконечность и не можетъ сознавать себя, если не ограничится чѣмъ нибудь противоположнымъ и такимъ образомъ не отразится на само себя. Эта противоположность, ограничивающая безконечное стремленіе нашего духа, есть безпредѣльная совокупность всего, что не составляетъ нашего Я: это есть безграничное море, въ коемъ зыблется какъ точка. Что же это за темное представленіе ограничивающей, или лучше объемяющей наше Я необъятной противоположности, какъ не темное представленіе Бога? Такъ, человѣкъ при первомъ пробужденіи своего сознанія встрѣчается съ Богомъ,—началомъ всего.

Поелику первый актъ сознанія повторяется во всѣхъ прочихъ дѣйствіяхъ нашихъ способностей, то во всѣхъ случаяхъ мысль наша встрѣчается съ Богомъ. Такъ дѣйствительно и бываетъ. Съ раскрытіемъ нашего сознанія безпредѣльное не-Я



распадается на бесконечное множество отдельных существъ. Мысль силится привести все это къ единству, къ какому только можетъ, и доходить чрезъ то до существа вообще, за которымъ опять встрѣчаетъ Бога—Существо высочайшее. Эта дѣятельность совершается посредствомъ воображенія и чувства и посредствомъ законовъ разсудка. Но формы для всѣхъ представленій воображенія и чувства — бесконечны: бесконечно пространство, бесконечно время. Это — двѣ цели, въ коихъ завертываются всѣ наши чувственные представленія. Здѣсь опять мысли нашей напоминаетъ Богъ, безпредѣльный и вѣчный. Законовъ разсудка особенныхъ два: законъ тождества и причинности. Законъ тождества руководствуетъ насъ къ познанію единства всего существующаго. Законъ причинности долженъ привести насъ къ познанію причины всего. Здѣсь опять познаемъ Бога, какъ единого и Творца всего. За разсудкомъ въ дѣйствицѣ способности слѣдуетъ умъ. А онъ и живетъ въ Богѣ; вѣчность есть его родина и стихія; три высочайшія идеи: существа самого въ себѣ, существа абсолютно необходимаго, существа абсолютно цѣлаго—его пища; религія—главный предметъ его. Если дѣлать отвлеченіе отъ человѣка по закону причинности: то къ вышеупомянутому образу или облику Божества присоединяются еще два качества: разумъ и воля совершенная. Практическія способности нашего духа еще крѣпче завязываютъ узлы религіи. Мы сознаемъ въ себѣ законы нашей дѣятельности, коихъ предписать сами себѣ мы не могли. Сознаемъ, въ случаѣ неисполненія ихъ, свою виновность предъ Существомъ непостижимымъ; сознаемъ также, что исполненіе законовъ нравственныхъ должно сопровождаться наградою—счастіемъ истиннымъ, а видимъ противное... Отсюда непремѣнно должны заключать, что есть нѣкоторое таинственное Существо, которое, давши нравственные законы, наблюдаетъ за исполненіемъ ихъ, должно помогать нашему бессилю въ ихъ

исполненіи и награждать или наказывать въ будущей жизни. Отсюда Богъ—Царь міра нравственного, судія и издодатель, и будущая жизнь. Такимъ образомъ намъ понятно, почему религія—вездѣ. Если начало религіи есть начало самосознанія, а самосознаніе есть въ каждомъ; то и религія должна быть въ каждомъ. Понятно также, почему религія такъ разнообразна. Развитіе религіи слѣдуетъ за развитіемъ силъ человѣческаго духа: но силы духа развиваются различно; слѣд. и развитіе религіи должно быть различно. Какъ нельзя ожидать здѣсь полного развитія человѣческаго духа, такъ и полное развитіе религіи въ человѣкѣ, при собственныхъ его силахъ, невозможно. Посмотримъ на развитіе человѣческаго духа, и увидимъ, что съ нимъ всегда со-образовалось и развитіе религіи. Такъ, у дикихъ народовъ развивается чувство и воображеніе, и отчасти совѣсть и разсудокъ, и все это бываетъ у нихъ слито съ инстинктомъ. Потому и религія у этихъ народовъ есть чувство безконечности и зависимости отъ какого-то высшаго существа, чувство, которое возбуждается извнѣ и темно выражается внутри. Какимъ образомъ дикарь выражаетъ свою религіозность? Не различая духа отъ тѣла, твари отъ Творца, природы отъ Бога, онъ не обнимаетъ цѣлости творенія, но видитъ только нѣкоторыя проявленія Божества, сокрытыя подъ оболочкою внѣшней, —и сію внѣшность, какъ символъ чего-то безпредѣльнаго, боготворитъ. Восходитъ онъ на высокую гору, —и поражается страхомъ; который пробуждаетъ въ немъ чувство или же темное представленіе Божества, —и онъ благоговѣетъ и чтитъ это мѣсто. Заходитъ въ темную пещеру, или приближается къ водопаду, —и здѣсь тоже чувство безпредѣльности рождается въ его душѣ, и потому онъ обожаетъ не вещи эти, а чувство Божества, порожденное ими въ душѣ его <sup>1)</sup>). Поелику же явленій, производящихъ такіа религіозныя

---

<sup>1)</sup> Первый человѣкъ не думалъ заключать въ нихъ Бога, но съ благоговѣніемъ приносилъ ямъ Божества, поразившаго его.

представленія, въ природѣ много: то и боговъ произошло много. Потомъ, когда человѣкъ начинаетъ просвѣщаться, — вѣщности теряетъ для него прежнюю свою цѣнность. Онъ начинаетъ не вѣрить тому, чтобы грубая матерія тѣмъ имѣла надъ нимъ какую либо власть. Вслѣдствіе сего отъ существъ бездушныхъ онъ обращается къ тварямъ одушевленнымъ, къ животнымъ. Здѣсь въ особенности онъ благоговѣетъ предъ тѣми, которые или огромностію своею, или силою, или красотою, или же разительною противоположностію поражаютъ въ немъ какія-то неопредѣленные и высокія мысли. Такъ онъ поклоняется дельфину, киту, слону, змѣю отличной и прекрасной пестроты, также орлу, который паритъ къ солнцу и этимъ выражаетъ нѣкоторое стремленіе къ Божеству (потому Юпитеръ и изображался съ орломъ). Таинственность заставляетъ искать Божества въ животныхъ, причиняющихъ вредъ или пользу и проч. Но и здѣсь, какъ и прежде, человѣкъ боготворитъ не животныхъ, но Божество, коего они суть только символы. Уже впоследствии онъ начинаетъ искать въ нихъ чего-то высшаго; мечтаетъ о ихъ разумѣ и думаетъ, что они могутъ говорить, но не хотятъ (негры говорятъ, что животные потому молчатъ, чтобъ ихъ не заставляли работать)... Но съ продолженіемъ времени исканіе это пропадаетъ, и человѣкъ начинаетъ признавать животныхъ ничтожными. Поэтому обращается онъ къ небу, боготворитъ солнце, луну и проч. Такъ произошла религія персовъ, индійцевъ и другихъ. Послѣ сего онъ дѣлаетъ взгляды высшіе, и представляетъ нѣкоторый родъ существъ разумныхъ, высшихъ человѣка. Такъ образовалась греческая и римская мифологія. Но поелику на этой степени бытія у человѣка начинаетъ развиваться разумъ, а съ развитіемъ разсудка развивается и кругъ чувственныхъ представленій о предметахъ, нами видимыхъ: то, въ такомъ случаѣ, происходитъ странное смѣщеніе великаго съ ничтожнымъ, высокаго съ низкимъ. Чтобъ

видѣть это, довольно прочесть Илиаду Гомерову. Тамъ смѣсь чертъ высокихъ, метафизическихъ, и низкихъ, опытныхъ. Такъ, когда Юпитеръ говоритъ, что всѣ боги не совлекутъ его съ неба никакою цѣпью, но что онъ можетъ всѣхъ ихъ потрясти, то въ словахъ его заключается идея высокая; но образъ выраженія ея самый низкій. — Такое развитіе религіи происходитъ въѣмами. Полнота ея опредѣляется полнотою развитія человѣческаго духа. Но такая полнота совершенства человѣку не доступна. Язычники не доходятъ даже до середины ея. Они останавливаются на обожаніи животныхъ, растений и, много уже, человѣка. Греки и римляне могли бы вознестись выше, но у нихъ верхъ взяло чувство эстетическое, на которомъ они и остановились, не простираясь далѣе. Одинъ только народъ индійскій перешелъ эти ступени и вступилъ на путь метафизическій. Китайцы слѣдовали за развитіемъ разсудка, но не теоретическаго — логическаго, а практическаго — житейскаго, и потому религія ихъ приспособлена къ общественной дѣятельности, а теоретическаго ученія у нихъ нѣтъ. Самаго имени Бога у нихъ нѣтъ; они разумѣютъ Его подъ именемъ *безпредѣльнаго*.

94

Религія передается отъ отцовъ къ дѣтямъ. Въ этой наслѣдственной передачѣ религіи и должно искать причины, почему цѣлые народы неидутъ далѣе въ развитіи ея. Отецъ, передавая сыну религіозныя понятія, передаетъ вмѣстѣ и то, что понятія сіи получены отъ Бога, и потому сынъ не старается, даже страшится усовершенять то, что передалъ ему отецъ. Отъ того религія весьма часто страдаетъ и унижается. Развитіе духа идетъ впередъ, а религія остается назади; народы идутъ впередъ, а боги остаются назади, или же равняются съ ними: люди дѣлаются лучше боговъ. Такъ во времена Августа многіе римляне были на самомъ дѣлѣ лучше боговъ мнимыхъ. Греки старались объ усовершенствованіи религіи, но тщетно.

Религія народная остановилась у нихъ на низшей степени, а дальнѣйшее развитіе ея сдѣлалось участію только нѣкоторыхъ философовъ. Въ умахъ философовъ различіе религіи также значительно, какъ и въ умахъ народовъ. Ибо ни одинъ изъ нихъ не достигалъ полнаго развитія силъ душевныхъ, а только каждый болѣе или менѣе приближался къ полному совершенству. Путь развитія философовъ болѣею частію останавливается на сферѣ разсудка или теоретическаго или практическаго, а болѣе—школьнаго, логическаго. Плодомъ разсудка логическаго бываетъ то, что религія превращается въ дуализмъ; ибо разсудку свойственно представлять, и онъ дѣйствительно представляетъ Бога въ противоположностяхъ. Разсудокъ теоретическій соединялся съ практическимъ представляетъ Бога виною всего, правителемъ, распорядителемъ, судіею.. Въ семъ видѣ религія не являлась, или являлась, но очень рѣдко у древнихъ. Такова отчасти была она у Сократа, Платона, Пифагора, хотя впрочемъ вліяніе идей у нихъ было слишкомъ слабое, темное и матеріальное. Взглядъ новыхъ философовъ, очищенный христіанствомъ, представляетъ Бога подъ формою человѣка съ безпредѣльнымъ умомъ и съ неограниченною волею, беретъ т. е. отъ опыта человѣковъ и не восходитъ далѣе. Изъ новѣйшихъ философовъ каждый водится особенною какою либо способностію души; напр. Кантъ руководствовался практическимъ разсудкомъ и Бога рассматривалъ только со стороны законодательства, а прочія стороны признавалъ неприступными для человѣческаго ума. Фихте, желая очистить религію отъ антропоморфизма, отнялъ у Бога личность: ибо, не находя ни одного имени такого, которое бы не имѣло ничего опытнаго, онъ называлъ Бога нравственнымъ порядкомъ. У натуралистовъ Богъ обратился въ міръ, а міръ въ Бога. Итакъ полное развитіе религіи требуетъ полнаго развитія ума; но его нѣтъ въ семъ мірѣ. Если бы человѣкъ достигъ сей полноты совершенства,

то сдѣлался бы совершенно религіознымъ; ибо какъ первый актъ сознанія исходитъ отъ Бога, такъ и послѣдній привелъ бы къ Богу же. Тогда человѣкъ не столько чувствовалъ бы себя существующимъ, сколько Бога; тогда Я потерялось бы въ не-Я.

Элементы, составляющіе религію, суть: вѣра въ Бога и въ другой невидимый міръ, и вѣра въ безсмертіе или надежда перейти въ лучшій міръ. Посему, разсмотрѣвши вѣру въ Бога, надобно обратить вниманіе и на вѣру въ безсмертіе души. Вѣра въ безсмертіе всегда сопровождала вѣру въ Бога. Понятія о безсмертіи у всѣхъ народовъ различны, но всѣ народы имѣютъ ихъ. Основа сей вѣры, также какъ и вѣры въ Бога, находится какъ въ натурѣ вещей, такъ и въ человѣкѣ.

Въ мірѣ таинственнымъ образомъ выражается понятіе безсмертія. Міръ состоитъ изъ феноменовъ, которые въ своемъ бытіи безпрестанно измѣняются. Но эта пестрая, перемѣнчивая и, такъ сказать, во многихъ мѣстахъ распадающаяся оболочка показываетъ слѣды вѣчности, приводитъ къ чему-то постоянному и неизмѣнному. Какимъ образомъ? Натура въ своихъ образовательныхъ дѣйствіяхъ представляетъ выходъ вещей изъ ничего и обращеніе ихъ въ ничто. Этотъ процессъ природы есть не что иное, какъ соединеніе видимаго съ невидимымъ, переходящаго съ вѣчнымъ. Это примѣтно и ощутительно какъ для философа, такъ и для простолюдина. Царство растеній развивается изъ сѣмянъ; но сѣмена составляютъ весьма малую часть въ царствѣ растеній. Откуда же то, что есть въ немъ кромѣ сѣмянъ? Изъ чего произошло то, что мы видимъ въ деревь, но чего не находимъ въ его сѣменахъ? Безъ сомнѣнія начало сего тамъ, гдѣ и конецъ, т. е. въ невидимомъ. Внѣшняя оболочка всѣхъ видимыхъ нами вещей измѣняется; но чѣмъ болѣе вникаемъ въ такое измѣненіе вещей, тѣмъ болѣе усматриваемъ въ нихъ нѣчто постоянное и вѣчное. Частныя явленія подводятся къ общимъ, а общія—къ общимъ силамъ природы или

же къ извѣстнымъ 58 началамъ, а сіи 58 начала подчиняются тремъ главнымъ,—свѣту, теплотѣ и тяжести, которыя неизмѣнны, постоянны, вѣчны, и которыя представляются не матеріальными. Такимъ образомъ наши представленія доходятъ до предметовъ постоянныхъ и встрѣчаются съ началами вѣчной жизни, и слѣд. въ природѣ человѣкъ находитъ основаніе своего безсмертія. Всю видимую природу можно уподобить дереву, состоящему изъ множества различныхъ трубочекъ, которыя чѣмъ далѣе, тѣмъ тонѣе, нѣжнѣе и какъ бы духовнѣе. Взглядъ сей на натуру вещей не новъ. Безъ сомнѣнія такъ понималъ ее и апост. Павелъ, когда говорилъ: *видимая временна, невидимая вѣчна*.

Въ человѣкѣ вѣра въ безсмертіе основывается на томъ же, на чемъ основана вѣра его въ Бога, то есть на природѣ человѣческаго духа. Она развивается тоже вмѣстѣ съ развитіемъ силъ душевныхъ. Такъ, когда развиваются низшія способности души, коихъ общій и главный законъ—время: то съ каждымъ моментомъ времени рождается въ душѣ темное напоминаніе о вѣчности; ибо время есть символъ вѣчности, есть, такъ сказать, ея изнанка. Съ развитіемъ разсудка развивается идея вѣчности или лучше безконечности: ибо, дѣйствуя по закону тождества, онъ видитъ безконечность въ разнообразіи вещей, а дѣйствуя по закону причинности, онъ находитъ безконечность въ ряду причинъ. При томъ, стремясь къ развитію, разсудокъ видитъ, что полное развитіе на землѣ невозможно, и потому необходимо приходитъ къ мысли о вѣчности. Идея вѣчности еще болѣе развивается съ развитіемъ ума, воли и чувства. Объ умѣ и говорить нечего: ибо вѣчность есть его родина и стихія. Съ развитіемъ воли и чувства добра рождается желаніе усовершиться въ добродѣтели и произвести равенство счастья съ добродѣтелію; но такъ какъ первое и второе въ этомъ мірѣ не достигается, то ближайшимъ слѣдствіемъ

\*

сего желанія есть, мысль о вѣчности. Кромѣ сего вѣра въ будущую жизнь развивается и укрѣпляется отъ самосознанія. Духъ нашъ, чисто сознавая самого себя, не можетъ не видѣть, что онъ безсмертенъ. Ибо изъ чего состоитъ онъ? изъ ума, воли, понятій и желаній; но все это нетлѣнно и неразруσιμο. Слѣдов. сознавая себя чисто, т. е. отдѣльно отъ тѣла, онъ не можетъ найти въ себѣ ничего тлѣннаго, смертнаго; ибо страхъ смерти рождается отъ того, что представленія наши о духѣ не есть чисто духовныя, а смѣсь духовнаго съ тѣлеснымъ: мы создаемъ духъ не такъ, какъ онъ есть въ себѣ, но такъ, какъ онъ выражается въ нашемъ тѣлѣ, а потому создаемъ его смертнымъ. Но если бы создавали его чисто, удаливъ т. е. все, что цдотъ примѣшиваетъ въ сему сознанію: то колеблемость вѣры въ безсмертіе исчезла бы совершенно. Такъ въ св. людяхъ, которые чисто создавали себя, ожиданіе безсмертія было самое твердое, и они скорѣе усумнились бы въ томъ, что живутъ, нежели въ томъ, что нѣкогда будутъ жить. Итакъ поелику вѣра въ будущую жизнь основывается на природѣ чело-вѣческаго духа и развивается съ развитіемъ силъ его, то всякій можетъ понять, почему она всеобща и почему различна. Здѣсь должно припомнить тоже, что сказано о причинахъ всеобщности и разнообразія вѣры въ Бога.

---

Хотя религія должна основываться на природѣ чело-вѣческаго духа; хотя природа внѣшняя не могла научить чело-вѣка религіи, если бы онъ не имѣлъ ея въ себѣ самомъ: однако она содѣйствовала и содѣйствуетъ развитію въ чело-вѣкѣ рели-гіознаго чувства. Развитіе религіи совершается подъ вліяніемъ природы. Посмотримъ на главные пункты сего участія природы въ дѣлѣ религіи. Главнымъ образомъ природа участвуетъ въ развитіи религіи тѣмъ, что способствуетъ развитію чело-



вѣческихъ силъ. Слѣд. природа вѣшняя, доставляя намъ впечатлѣнія отъ вѣшнихъ предметовъ, возбуждаетъ такимъ образомъ дѣятельность нашего духа и предохраняетъ его отъ усыпленія. Натура, приражаясь къ уму нашему своими образами, какъ бы оттираетъ напечатлѣнный въ немъ образъ Божества и проясняетъ его. Кто общее участіе. Но она сообщаетъ религіозные уроки и каждой способности души порознь. Какимъ образомъ? Дѣятельность человѣческаго духа начинается дѣйствіемъ чувствъ, которыя сообщаютъ намъ понятія о вещахъ. Но что такое вещи? Тѣ, которые смотрятъ на нихъ съ метафизической точки, опредѣляютъ ихъ такъ: онѣ суть мысли Божіи, портреты, списки Божества, и потому натура есть панорама, заключающая въ себѣ множество малыхъ картинъ, изъ коихъ каждая порознь въ извѣстномъ отношеніи есть образъ Божества. Итакъ если каждая вещь есть малый портретъ Божества: то вся природа есть портретъ Всевышняго, совершеннѣйшій и полный. Если это такъ, то сколько она можетъ подать намъ религіозныхъ уроковъ! Правда, не всѣ могутъ понимать ее; но, по крайней мѣрѣ, всѣ болѣе или менѣе могутъ чувствовать ея наставленія. Мы знаемъ, что низшія способности души нашей дѣйствуютъ по формамъ пространства и времени; знаемъ также, что эти формы пробуждаютъ въ насъ темное представленіе существа безпредѣльнаго и вѣчнаго. Но къ сему знанію должно присовокупить и то еще, что вѣшная природа весьма много содѣйствуетъ пробужденію представленія о безпредѣльномъ и вѣчномъ. Различные размѣры ея, оумиляющіе насъ своею огромностію, силою, разительною противоположностію частей своихъ и положеній, возбуждаютъ въ насъ идею чего-то безпредѣльнаго и вѣчнаго, Бога. Развивается разсудокъ съ своими законами тождества и причинности? природа не оставляетъ и его: она утверждаетъ въ немъ эти законы, давая знать, что феномены ея, при всемъ разнообразіи своемъ,

должны сходиться въ чемъ-то единомъ, и что подчиненность явленій причинамъ предполагаетъ подчиненность причинъ одной главной причинѣ. Притомъ, разумокъ способенъ оставаться на полѣ опыта и удовлетворяться тѣмъ, что находитъ въ своей сферѣ: но натура вытѣсняетъ его изъ этой сферы своими противорѣчіями; ибо онъ, не могши рѣшить ихъ по своимъ началамъ, принужденъ бываетъ идти за границу и у ума просить совѣта. Когда же человѣкъ доходитъ до ума, то здѣсь натура (т. е. опытъ) оставляетъ его. Здѣсь онъ долженъ безъ руководства природы непосредственно бесѣдовать съ Богомъ.

Здѣсь нѣтъ уже содѣйствія отъ природы; ибо идеямъ ума соотвѣтствуетъ міръ будущій, а не настоящій. Такъ, нѣтъ содѣйствія непосредственнаго; но есть содѣйствіе посредственное. Именно: содѣйствующая развитію ума способность есть чувство. Умъ творитъ и созерцаетъ высокія идеи; а чувство осуществляетъ ихъ, представляетъ въ образахъ. Такъ напр. въ искусствахъ, идеи ума осуществляются чувствомъ. Но натура весьма великое имѣетъ вліяніе на образованіе чувства эстетическаго, высшего. Въ натурѣ есть образы, выражающіе предметы вѣчные, съ которыми умъ не можетъ управляться и которыхъ не можетъ подвести подъ обыкновенныя свои формы. Главныя изъ этихъ эмблемъ суть: 1) восходящее солнце; взглядъ на него рождаетъ въ насъ мысль о чемъ-то высшемъ, о чемъ-то такомъ, что было при началѣ творенія; 2) заходящее солнце; взглядъ на него рождаетъ въ душѣ нашей что-то неопредѣленное и пробуждаетъ чувство будущей жизни; 3) радуга послѣ бури; она возбуждаетъ подобныя же чувствованія; потому-то она у Іезекиіа окружаетъ престолъ Іисуса Христа. Есть и другія подобныя симъ эмблемы. Взглядъ въ темную ночь на небо, усѣянное звѣздами, пробуждаетъ чувство безпредѣльности и приводитъ человѣку на мысль то, что онъ не всегда будетъ оставаться на землѣ; здѣсь не могутъ не прійти на память слова Іисуса

Христа: *въ дому Отца моего обители мнози*. Таковыя эмблемы бываютъ даже въ малыхъ размѣрахъ. Такъ картина, на которой представленъ разъяренный злодѣй и молящійся у ногъ его младенецъ, представляетъ борьбу двухъ противныхъ силъ—добра и зла, и тѣмъ вдыхаетъ чувство высокаго. Вотъ какимъ образомъ внѣшняя природа содѣйствуетъ развитію религіи! Нужно только внимать ея урокамъ и со дня на день изощрять слухъ свой.

Если религія основана на природѣ человѣческаго духа; если она развивается и не можетъ не развиваться съ развитіемъ силъ человѣка: то откуда безбожіе, —откуда люди познающіе Бога и будущей жизни?—Таковыя люди весьма жалки. Религія есть идея; слѣдов. человѣкъ безъ религіи есть человѣкъ безъ идеи, безъ ума, есть нѣчто не законченное, безглавое. Но прежде нежели начнемъ говорить о семъ, скажемъ предварительно, что безбожники, отвергающіе религію, встрѣчаются намъ на срединѣ развитія силъ человѣческихъ; въ области логическаго разсудка. Область чувствъ и область ума свободны отъ сего. Умъ метафизическій никогда не допускалъ безбожія. Изъ древнихъ метафизиковъ Платонъ и Пифагоръ, изъ новѣйшихъ Ньютонъ, Картезіи, Спиноза —самые благочестивые; никто изъ нихъ не былъ безбожникомъ. Уму невозможно отвергать религію; уничтоживъ ее, онъ уничтожилъ бы самого себя ибо уничтожилъ бы область идей, въ которой онъ живетъ. Одинъ только логическій разсудокъ можетъ отвергать религію, и такое дѣйствіе свое онъ выказываетъ преимущественно въ тѣхъ людяхъ, которые развили его слишкомъ теоретически и долго держали его въ понятіяхъ пространства и времени; таковы небольшіе математики. Таково же дѣйствіе разсудка и въ тѣхъ, которые много занимались нѣжными вещами, какъ-то: въ зоологахъ, врачахъ, юристахъ. На семъ-то основаніи разсудокъ въ дв. Писаніи признается врагомъ Волимъ,

хотя впрочемъ прилагаются ему при этомъ эпитеты: *земный*, *душевный* и пр.; къ сему же приводитъ и разсудокъ школьный—полученный. Поэтому онъ въ мистическихъ и теософскихъ книгахъ называется произведеніемъ звѣзднаго духа—дѣвола. Теперь посмотримъ, отъ чего разсудку преимущественно свойственно приводить людей къ безбожію?—Умъ и чувство приспособлены къ вѣчнымъ идеаламъ: ибо первый созерцаетъ идеи и живетъ въ нихъ, а послѣднее услаждается ими и осуществляетъ ихъ. Разсудокъ стоитъ между ними на срединѣ: онъ не приспособленъ ни къ тому ни къ другому. Опытъ есть собственная его сфера, но опытъ и то, что выше его, всегда бывають другъ другу противоположны. Здѣсь временность, тамъ вѣчность; здѣсь конечность, тамъ безконечность. Но религія живетъ въ вѣчномъ, и потому она противна разсудку, который занимается временнымъ. Заключаясь въ своей сферѣ, разсудокъ не видитъ ничего безпредѣльнаго и вѣчнаго, и потому утверждаетъ, что нѣтъ Бога. Чтобы предохранить себя отъ сего антирелигіознаго направленія, разсудокъ долженъ выйти изъ своей сферы и обратиться къ уму. Но это для него противно; ему хочется удовлетворяться самимъ собою. Поэтому онъ силится основать свои законы на опытѣ; ищетъ причины міра въ самомъ мірѣ, и отъ этого взглядъ его ограничивается однимъ только видимымъ, сотвореннымъ. Вмѣсто того, чтобы искать причины вещей внѣ міра и такимъ образомъ доходить до Бога, онъ ищетъ ее или въ стихіяхъ, какъ древніе іонійскіе философы, полагавшіе началомъ всѣхъ вещей воду, огонь и проч., или въ силахъ природы, какъ новѣйшіе французскіе философы, по мнѣнію коихъ центробѣжность и центроостремительность суть первыя причины бытія міра. Противорѣчія, должствующія заставить разсудокъ идти къ уму и слѣдов. къ Богу, служатъ ему, напротивъ того, предлогомъ безбожія. Ибо онъ самъ по себѣ никакъ не можетъ помирить ихъ, и потому,

безъ помощи ума, ему остается отъ существованія противорѣчій и безпорядка заключить въ несуществованію Бога, причини морядка. Итакъ разсудокъ по самой натурѣ своей есть измѣнить религію, или и другъ ея, но самый непрочный и опасный. Посмотримъ на самую операцію его, и увидимъ болѣе. Первый вопросъ его слѣдующій: есть ли Богъ и вещи?—Вопросъ безбожный, предполагающій сомнѣніе и невѣріе въ бытіе Бога. Для ума вопросъ сей и не существуетъ: ибо метафизика или умъ скорѣе усумнится въ бытіе вещей, нежели въ бытіе Бога. Предложивши такой вопросъ о Богѣ, разсудокъ силится разрѣшить его,—старается доказать бытіе Божіе. Но что значить доказывать? Выводить низшее изъ высшаго, подручное изъ подручнаго. Бытія Божія не можно доказывать ни тѣмъ ни другимъ способомъ; ибо нѣтъ ничего выше Бога, или равнаго Ему. Выбсто того, чтобы доказать существованіе Божіе, разсудокъ ослабитъ силу его и, взявшись не за свое, окончатъ не тѣмъ, чѣмъ должно: потому что въ заключеніи его доказательствъ всего будетъ больше, нежели въ послѣдкахъ. Посему доказательства бытія Божія не могутъ назваться доказательствами, а суть только унаванія,—пути, коими можно доходить до Бога. Потому-то умъ метафизическій наблюдаетъ совсѣмъ другой порядокъ: онъ предполагаетъ бытіе Божіе, и отсюда доказываетъ бытіе вещей. Такимъ образомъ ходъ дѣйствій ума не можетъ произвести того антирелигіознаго направленія, какое производитъ процессъ разсудка. Мы сказали, что безбожниками легко могутъ сдѣлаться тѣ, которые занимаются мѣлочами, напр. ботаники, зоологи и проч. Это потому, что у нихъ, какъ у растеній, солнце есть Богъ. Ибо умъ ихъ, занимаясь изслѣдованіемъ растеній, такъ сказать усвоитъ себѣ ихъ свойство, а потому, чувствуя зависимость свою отъ солнца, теряетъ чувство зависимости отъ Бога. Притомъ съ умомъ бываетъ тоже, что съ зрѣніемъ. Кто долго читалъ мѣлкую печать, или

разсматривалъ посредствомъ микроскопа малыя тѣла, тотъ послѣ не можетъ видѣть предметовъ великихъ. Тоже должно сказать и объ умѣ. Кто долго рассуждалъ о предметахъ мѣлкихъ, частныхъ, тотъ не въ состояніи судить о чемъ либо важномъ—универсальномъ. Но предметы религіи универсальны. Поэтому ботаникамъ и зоологамъ трудно заниматься ими: ибо занятія, въ которыхъ они проводятъ свою жизнь, дѣлаютъ умъ ихъ вялымъ, огрубѣлымъ, мѣлочнымъ. Этой же участи подвергаются и врачи: слѣдствіемъ занятій ихъ бываетъ ущербъ чувства, которое въ дѣлѣ религіи необходимо. Они смотрятъ на человѣка съ самой невыгодной стороны, со стороны его болѣзней; такимъ образомъ привыкаютъ къ тѣнію, и умъ ихъ невольно получаетъ наклонность останавливаться на томъ, чѣмъ занимаются ихъ руки. Такова же бываетъ участь юристовъ. Они дѣлаются безбожниками отъ встрѣчи съ неправдою. Будучи не въ состояніи согласить съ правосудіемъ страданія невинныхъ и счастье виновныхъ, они утверждаютъ, что нѣтъ существа правосуднаго,—нѣтъ Бога. Люди эти обыкновенно бываютъ малообразованные, полуученые. Они ладки: они—чудовища въ духовномъ мірѣ. Но они впадаютъ въ безбожіе ненамѣренно. Ибо пасть намѣренно, значитъ видѣть основаніе и уклониться отъ него; но они уклоняются потому, что не видятъ основанія,—не знаютъ цѣнности предмета, ими отвергаемаго.

---

Показавши основаніе религіи въ природѣ человѣка, посмотримъ теперь на ея сущность; покажемъ, что такое религія? какое существо ея? какія ея части? Полуотвѣтъ на эти вопросы дала намъ исторія. Она сказала намъ, что есть общаго въ религіи всѣхъ народовъ и всѣхъ временъ, т. е. она сказала, что религія всегда и вездѣ представляется союзомъ чловѣка съ Богомъ, взаимнымъ отношеніемъ ихъ между собою.

Но такой отвѣтъ исторіи для насъ еще теменъ и неопредѣленъ. Что скажетъ на это умъ? Пусть онъ опредѣлитъ намъ точнѣе существо религіи. Но чѣмъ онъ въ этомъ случаѣ водиться долженъ? Прежде всего разсмотрѣніемъ натуры человѣка и натуры вещей; затѣмъ разсмотрѣніемъ взаимнаго отношенія двухъ существъ, соединяемыхъ религіею: это значитъ нужно познать природу того и другаго, Бога и человѣка. Но существо Бога непостижимо само въ себѣ. Умъ долженъ смотрѣть на него чрезъ натуру свою и чрезъ натуру вещей; познавъ существо своего духа, человѣкъ познаетъ отчасти существо Бога, отраженное въ идеяхъ ума.

Итакъ религія на всемірномъ полѣ опыта представляется намъ *союзомъ и отношеніемъ*. Какимъ союзомъ? Такимъ, къ какому человѣкъ способенъ. Посему, чтобы видѣть сущность сего союза, спросимъ: что такое человѣкъ? Онъ имѣетъ двѣ стороны: чувственную—матеріальную, совершенно ограниченную, и духовную—разумную, почти безпредѣльную. Говоря о религіи, должно имѣть въ виду послѣднюю его сторону—духовную: ибо въ чувственной его сторонѣ хотя и выражается религія, но безъ сознанія, машинально. Духовною стороною человѣкъ всецѣло соединенъ съ Богомъ. Если бы могли мы созерцать всѣ черты натуры Божіей, то увидѣли бы, что человѣкъ черта въ черту соединенъ съ Богомъ. Но мы не въ силахъ познать всѣхъ чертъ и существа человѣческаго, которое есть только списокъ существа Божественнаго. Потому ограничимся показаніемъ главныхъ узловъ, связывающихъ человѣка съ Богомъ.

Въ человѣкѣ главнѣйшимъ образомъ замѣтны три стороны: а) сторона разумная—силы познавательныя, б) сторона дѣятельная—область воли, и с) сторона чувственная—область чувствъ, не та, которая обращена къ матеріальному, но преч

имущественно та, которая направлена къ высшему—къ добру и  
вѣществу. Эти три главныя силы суть три нити, связующія  
человѣка съ Богомъ. Ибо что такое умъ? Сила, стремящаяся къ  
познаніямъ—къ истинѣ. Гдѣ идеаль, гдѣ источникъ истины? Въ  
Богѣ. Такимъ образомъ, стремясь къ истинѣ, умъ стремится къ  
идеалу истины—къ Богу. Потерявъ Бога, онъ теряетъ истину,—  
дѣлается пустынь: вся область его обращается тогда не въ об-  
ласть истины, а въ область логическихъ призраковъ. Подъ име-  
немъ истины должно разумѣть здѣсь истину метафизическую,  
состоящую въ соотвѣтствіи представленій нашихъ съ вещами,  
нами представляемыми. Такой истины не можетъ быть въ умѣ  
безъ представленія Бога,—безъ представленія существа такого,  
которое одно произвело міръ внѣшній и міръ внутренній, и  
положило основаніе согласія того и другаго. Что такое воля?  
Ограниченная сила дѣятельности, стремящаяся въ безпредѣль-  
ность по своимъ законамъ. Гдѣ идеаль ея законовъ и цѣли,  
которая достигается чрезъ исполненіе ихъ, т. е. идеаль добро  
дѣтели? Въ Богѣ. Если нѣтъ Бога, то воля наша есть самая  
жалкая способность. Нѣтъ для ней идеала: слѣд. должно ис-  
чезнуть все, что только есть благо для человѣка. Что есть  
чувство? Способность ощущать пріятное или непріятное.  
Идеаль его есть полное наслажденіе совершеннымъ блажен-  
ствомъ. Но совершенное блаженство находится въ одномъ  
Богѣ, и въ человѣкѣ можетъ быть осуществлено только чрезъ  
Бога. Эти три узла неразрывны. Умъ связуетъ человѣка съ  
Богомъ стремленіемъ къ истинѣ; воля—святостію, а чувство—  
стремленіемъ къ совершенному наслажденію. *Слѣд. религія*  
*есть гармонія между истиною, добродѣтелію и на-*  
*слажденіемъ.* Посему въ религіи заключается то, чего тщетно  
сами по себѣ искали бы самыя науки. Ибо всѣ науки зави-  
сятъ отъ того, существуетъ ли религія, или она только мечта.  
Съ паденіемъ религіи должны пасть всѣ науки, занимающіяся



не формальностію, а вещественностію, и во-первыхъ должна пасть философія.

Посмотримъ на религію, какъ на отношеніе человѣка въ Богу. Отношеніе это есть живое и взаимное. Богъ относится къ человѣку сообразно тремъ способностямъ человѣческаго духа: Онъ даетъ Себя познавать уму, любить—волѣ, вкушать—чувству. Какимъ образомъ? Также съ трехъ сторонъ: 1) какъ источникъ бытія—Творецъ; 2) какъ вина порядка и устройства—Промыслитель и 3) какъ распорядитель наградъ и наказаній—Судія, совершитель. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ Онъ является и внѣ по отношенію къ міру какъ внутреннему, такъ и внѣшнему. Какъ Творецъ, въ мірѣ внѣшнемъ Онъ представляется производившимъ все и окончившимъ; въ мірѣ внутреннемъ—творящимъ, безпрестанно изрекающимъ законы нравственные въ совѣсти человѣка. Какъ распорядитель, въ мірѣ внѣшнемъ распоряжаетъ все силою движенія; въ мірѣ внутреннемъ—силою совѣсти, также посредствомъ желаній и движеній. Какъ окончатель и совершитель—въ мірѣ внутреннемъ награждаетъ и наказываетъ; въ мірѣ внѣшнемъ поддерживаетъ силы бытія и сохраняетъ все отъ разрушенія. Всѣми этими отношеніями Богъ представляетъ Себя человѣку и идеально—въ области познанія, и реально—въ области дѣйствій и чувствъ. Подобнымъ образомъ и человѣкъ теми же сторонами долженъ обращаться въ Богу. Во-первыхъ онъ долженъ относиться къ Богу признаніемъ Его по всѣмъ отношеніямъ, т. е. какъ Творца, промыслителя и совершителя, какъ въ мірѣ внѣшнемъ, такъ и въ мірѣ внутреннемъ. Такое признаніе по отношенію къ уму рождаетъ вѣру. Признаніе это, если оно совершенно, рождаетъ второе отношеніе,—отношеніе воли, выражающееся въ стремленіи ея къ Богу. Если стремленіе это правильно; то производитъ третье отношеніе,—единство съ Богомъ, которое здѣсь не достигается, а потому заключается въ надеждѣ.

Итакъ человѣкъ относится къ Богу признаніемъ ума, стремленіемъ воли и наслажденіемъ чувствъ, которое въ настоящей жизни ограничивается сладкою надеждою, или кратко: относится вѣрою, любовію и надеждою. Во всѣхъ ли религіяхъ выражаются всѣ эти три отношенія? Во всѣхъ. Въ одной только религіи діавола нѣтъ сего. Въ его религіи выражается только вѣра въ Бога безъ любви и надежды, потому и сказано: *и бл҃сы вѣрують и трепещуть* (Іак. 2, 19). Вотъ что можно сказать о существѣ религіи и о составныхъ частяхъ ея!

---

Разсмотримъ теперь составныя части религіи порознь съ нѣкоторою подробностію. Прежде мы видѣли, какъ или чѣмъ выражается религія въ человѣкѣ, какъ союзъ человѣка съ Богомъ. Теперь изслѣдуемъ существо религіи по ея элементамъ. Элементовъ она имѣетъ три, какъ выше сказано: 1) Богъ, какъ существо совершеннѣйшее; 2) будущая жизнь и 3) самъ человѣкъ, какъ существо способное мыслить, дѣйствовать и чувствовать. Итакъ во первыхъ мы должны войти въ разсмотрѣніе о *Богѣ*.

*Богъ*. Приступая къ изслѣдованію столь высокаго предмета, мы, безъ сомнѣнія, должны обратиться съ искреннею молитвою къ Богу, чтобы Онъ просвѣтилъ наши слабыя умы свѣтомъ премудрости своей и открылъ намъ Себя столько, сколько мы можемъ Его виѣстить въ себѣ. Мы должны имѣть для этого особенное расположеніе и выполнить извѣстное условіе со стороны нашей, дабы то, что будетъ сообщать намъ о Себѣ вѣчная Премудрость, вселилось въ нашъ умъ и сердце и принесло плодъ спасительный,—успѣхи въ богопознаніи (Смотри наставленіе Діонисія Ареопагита, которое онъ дѣлалъ ученику своему Тамоею).

Въ изслѣдованіи нашемъ о Богѣ, мы должны разсмотрѣть, во *первыхъ*: какое человѣкъ имѣетъ познаніе о Богѣ, какъ онъ

сознаетъ Его, какъ твердо его познаніе, нужны ли доказательства для сего, и какого рода? Во *вторыхъ*: что есть Богъ, каковы Онъ открываетъ Себя нашему познанію, имѣемъ ли мы о Немъ понятія соотвѣтствующія Его натурѣ, какое должно быть состояніе духа нашего, въ которомъ мы можемъ познавать Его? Въ *третьихъ*: какимъ образомъ вѣрнѣе удержать это познаніе и утвердиться въ немъ?

Человѣкъ имѣетъ троякаго рода познанія: 1) *чувственные*. Эти познанія о вещахъ вѣры сами по себѣ и очевидны: видя вещь самымъ дѣломъ, мы не требуемъ доказательствъ на то, что она есть и что она такова на самомъ дѣлѣ. 2) *Познанія посредствомъ понятій и умозаключеній*. Ихъ очевидность открывается не иначе, какъ изъ доказательствъ. 3) *Познанія посредствомъ идей ума*. Это есть разумная вѣра въ предметы, превышающіе интеллектуальное разумѣніе,—вѣра, которая тверже и несомнѣннѣе всякаго познанія. Спрашивается: можетъ ли Богъ быть предметомъ чувственного познанія, или разумнаго вѣденія, или умственной вѣры?

1) Можно ли имѣть непосредственное чувственное познаніе о Богѣ? Многіе отвѣчали на этотъ вопросъ отрицательно, и, кажется, несправедливо. Богъ даетъ познавать Себя также, какъ даютъ познавать себя вещи. Человѣкъ сохраняется, поддерживается и управляется силою Божіею: значитъ, между Богомъ и человѣкомъ есть дѣйствительный союзъ и реальное, такъ сказать, прикосновеніе одного къ другому. Сей союзъ и сіе прикосновеніе должны быть осязаемы нашимъ духомъ, и—осязаются. Ясно мы не можемъ чувствовать и понимать сего; ибо для этого надобно бы было постигнуть тайный образъ дѣйствования божескаго и самое существо Божіе, должно бы нашему духу утончаться до простоты сего существа и отрѣшиться отъ узъ тѣлесныхъ: впечатлѣнія божеской силы на духъ нашъ должны темно и неопредѣленно возвѣщаться нашему ощущенію. А темныя ощу-

щенія Божества мы дѣйствительно имѣемъ. Ибо что такое такъ называемыя врожденныя идеи о Богѣ, если не слѣды темныхъ ощущеній силы Божіей, непосредственно на насъ дѣйствующей? Иначе, откуда онѣ происходятъ, какой принадлежать способности души и какъ могла вселить ихъ въ насъ природа? На эти вопросы никто еще не далъ отвѣта. Можетъ быть скажутъ: «что за идеи неопредѣленныя, что за ощущенія темныя? Если мы не видимъ ихъ духовнымъ окомъ, то и нѣтъ ихъ». Но это очевидно несправедливо, потому что мы не постигаемъ и не опредѣляемъ многого такого, чего дѣйствительное бытіе и реальность для насъ несомнѣнны. Даже это познаніе по настоящему должно быть гораздо ближе къ намъ и вѣрнѣе для насъ, нежели познаніе всѣхъ окружающихъ насъ вещей: ибо человекъ ни съ одною вещію такъ тѣсно не соединенъ, какъ съ Богомъ: онъ живетъ и движется Его силою. Но оно остается для насъ темнымъ потому, что мы не можемъ постигать его. Между тѣмъ оно для насъ весьма близко и вѣрно: оно составляетъ основаніе всѣхъ тайныхъ понятій или идей нашего ума. Въ самомъ дѣлѣ, въ умственныхъ нашихъ познаніяхъ различаются два элемента: положительный и отрицательный. Положительный элементъ состоитъ изъ понятій нашего разсудка, преобразованныхъ и возвышенныхъ нашимъ умомъ. Умъ пріобрѣтаетъ ихъ въ области разсудка, изъ категорій ограниченныхъ, у коихъ онъ отсѣкаетъ границы, чтобы возвысить до высоты идей. Но откуда заимствуется этотъ положительный элементъ? Что заставляетъ насъ отсѣкать границы у готовыхъ понятій разсудка и дѣлать ихъ безпредѣльными? Какой это голосъ говоритъ всегда намъ, когда мы расширяемъ понятія разсудка, что всего этого мало, что нужно преобразовать ихъ совершенно? Отъ чего неидетъ разсудокъ in infinitum въ постепенномъ распространеніи упомянутыхъ границъ? Не есть ли это слѣдствіе темнаго ощущенія присущаго

Божества и темное постиженіе Его? Не будь сего, разумокъ не былъ бы такъ изыскателенъ; онъ довольствовался бы всегда своими силами. Большая часть философовъ не доходила до сего вопроса въ изслѣдованіи нашей души, но многіе чувствовали это особенное свойство ея и старались опредѣлить его. Эти темныя ощущенія Божества можно ясно прижѣтить въ сердцѣ, какъ основной силѣ нашего духа, у которой чувство и умъ есть не что иное, какъ двустороннее развитіе ея. Бытіе Божіе чувствуется *сердцемъ*: оно наполняется иногда такими чувствованіями, которыя не имѣютъ никакого отношенія ни къ какому предмету внѣшнему,—которыя могутъ быть произведены только отъ сообщенія съ душою какого-то таинственнаго Существа. Если бы мы могли слѣдить вѣрный анализъ нашихъ понятій и идей, то непременно дошли бы до сихъ темныхъ чувствъ, которыя лежатъ, какъ сказано, въ основаніи всѣхъ нашихъ ощущеній, чувствъ и идей ума. У людей необразованныхъ они находятся въ чувствѣ физическомъ и нравственномъ. Это ощущеніе присутствія Божія въ великихъ явленіяхъ природы, это внутреннее побужденіе къ добру, это самоуслажденіе по содѣяніи его и мученіе послѣ проступка, суть не что иное, какъ слѣдствіе впечатлѣній Божества, на насъ дѣйствующаго, какъ отголосокъ на сіи впечатлѣнія. Люди не имѣютъ объ нихъ разумаго вѣденія; они въ такомъ случаѣ подобны дѣтямъ, кои въ слѣдъ за своею матерію произносятъ: отецъ, отецъ, и сами въ слѣдъ за природою говорятъ: Богъ, Богъ. Посему-то у древнихъ и любовь къ Богу и любовь къ родителямъ называлась *εὐσεβεία*—*pietas*. Для сей способности не нужны доказательства въ бытіи того, что она ощущаетъ; она увѣрена въ немъ совершенно; для ней излишне было бы—доказывать. Спросите у самоѣда: есть ли Богъ? Онъ изумится сему вопросу; бытіе Божіе для него аксіома. Такимъ же образомъ и для людей, которые руководствуются умомъ.

2) Умъ столько же несомнѣнно сознаетъ бытіе Божіе. При первомъ взглядѣ на міръ онъ находитъ все случайнымъ, условнымъ и обращается прямо къ Богу, коего бытіе безусловно и необходимо.

Видя, что Богъ есть основа всего, онъ во всемъ видитъ Бога и скорѣе усомнится въ бытіи вещей, нежели въ бытіи Его. Такимъ образомъ на высшей степени дѣятельности душевной, какъ и на низшей, бытіе Божіе несомнѣнно и не требуетъ никакихъ доказательствъ.

3) Напротивъ, на средней степени дѣятельности всякое познаніе пріобрѣтается посредствомъ умозаключеній и утверждается доказательствомъ. Такимъ образомъ для разсудка нужны доказательства бытія Божія (въ которомъ онъ собственно не увѣрится и изъ доказательствъ). Въ самомъ дѣлѣ, онъ по самой натурѣ своей не знаетъ Бога; онъ сотворенъ разсматривать только опытное, ограниченное, тварь, а не Бога. Посему-то онъ и спрашиваетъ: есть ли Богъ, и самымъ вопросомъ показываетъ, что для него нѣтъ Бога. И въ самомъ вопросѣ его о Богѣ заключается, такъ сказать, оптический обманъ. Онъ познаетъ и изслѣдуетъ все чрезъ противоположеніе себѣ; посему и Бога относитъ къ внѣшней сферѣ, которой противопоставляетъ свою внутреннюю; а это уже неправильный образъ изслѣдованія о Богѣ. Богъ существуетъ какъ въ той, такъ и въ другой сферѣ, и соединяетъ съ собою оба міра—вещественный и духовный. И что значить самый вопросъ: есть ли Богъ? Конечно не иное что, какъ вопросъ: выполняетъ ли Богъ матеріальныхъ условій бытія опытнаго, т. е. есть ли Онъ субстанція или качество, причина или дѣйствіе и проч.? Но Богъ не можетъ выполнять условій опытнаго существованія, ибо Онъ выше всякаго опыта и никакіе предикаты разсудка не приличеству-

ють Ему. Итакъ вопросъ о Богѣ не приниженъ разсудку, или онъ не можетъ отвѣчать на этотъ вопросъ. Человѣку религіозному или здравомыслящему можно вопрошать о бытіи Божиѣ только для большей увѣренности: ибо и разсудокъ можетъ подтверждать его увѣренность. Но эти подтвержденія не суть доказательства въ строгомъ смыслѣ, а доводы къ бытію Божию. Разсудку же ученому, логическому, на вопросъ его о Богѣ мы должны сказать: не изслѣдуй бытія Его; для тебя нѣтъ Бога, ибо ты не можешь Его вмѣстить въ своей маленькой клѣткѣ. Но оставлять ли намъ разсудокъ въ семъ состояніи нещеденія? Нѣтъ, надлежитъ его вывести изъ онаго и указать ему Бога, надобно освободить его отъ оковъ, которыми стѣсняютъ его категоріи, и провести его, чрезъ его же начала, изъ сферъ умственной; — и онъ увидитъ Бога. Разсудокъ въ сферѣ своихъ формъ тоже, что человекъ заключенный въ четырехъ стѣнахъ темницы отъ самаго младенчества. Онъ не иначе видитъ свѣтъ и небо, какъ по частямъ; сѣвось окна унія и рѣшетчатия, онъ видитъ всегда весьма малую часть, а иногда проходятъ предъ нимъ облака, закрывающія небо; послѣ сего ему естественно спросить: есть ли небо? Сии частички неба и облаковъ не суть ли призрания и обольщенія? Но пусть онъ выйдетъ изъ своей темницы, пусть обниметъ ономъ это безпредѣльное пространство и облака, подобно тѣнямъ, на немъ мелькающія. Тогда онъ не спроситъ: есть ли небо. Выведите разсудокъ изъ его четырехъ стѣнъ категорій, пусть онъ смотритъ на все не сѣвось тусклое стѣкло пространства и времени, а прямо окомъ ума; тогда не призрания вѣчности и Божества представятся ему, но безпредѣльная вѣчность и самъ Богъ. И можетъ ли онъ послѣ того спрашивать, есть ли Богъ? Такимъ образомъ разсудокъ должно возводить на высоту ума. Это есть тотъ самый восходящій путь, который философы называли *via ascenden ad Deum*, и которому они противополлагали путь нисхо-

дѣній—*descenden*. Первымъ путемъ они чрезъ умоваключенія восходили отъ видимаго въ невидимому, и такимъ образомъ доходили до бытія Божія. Послѣднимъ изъ бытія Бога выводили и поназывали бытіе вещей. Если оставлять рассудокъ въ состояніи невѣденія о Богѣ, если въ изслѣдованіи бытія Божія оставлять его самому себѣ, то могутъ произойти весьма вредныя послѣдствія. Отсюда напр. происходило, что провидѣнія не могли согласить съ свободою человѣка; Цицеронъ, схоластики и нѣкоторые изъ новыхъ философовъ отказывались отъ этого; а нѣкоторые свободу человѣческую должны были подчинить необходимости. Богъ истинно понимаемый не противорѣчитъ свободѣ; у Него нѣтъ ни настоящаго, ни прошедшаго, ни будущаго. Онъ противорѣчитъ ей только повидимому и на столько, на сколько представляется въ мірѣ явленій рассудкомъ, у котораго есть свое настоящее и будущее.

Итакъ для нашей способности нашей души, какъ и для высшей, бытіе Божіе есть несомнѣнная истина: въ нашихъ темныхъ идеяхъ, въ сердцахъ, въ чувствахъ нравственномъ мы ощущаемъ оное какъ бы по осязанію; умъ созерцаетъ оное въ своихъ идеяхъ. Только логическій рассудокъ осужденъ рокомъ оставаться въ маломъ состояніи богоневѣденія: стремится къ познанію Бога, онъ запутывается въ сѣтяхъ, поставленныхъ ему опытомъ и его собственными правилами. Противъ этихъ недоумѣній разсудка логическаго есть особый родъ убѣжденія, основанный на родахъ и видахъ. Начиная отъ частныхъ предметовъ мы можемъ чрезъ виды и роды восходить къ самымъ общимъ понятіямъ, и наконецъ къ самой идеѣ, и такимъ образомъ, вывода рассудокъ изъ сѣтей его, приводитъ къ сферѣ умственной, гдѣ Богъ и вѣчность. Смотри съ границъ своей области въ область ума, онъ темнымъ образомъ видитъ предметы умственные и имѣетъ къ нимъ нѣкоторую вѣру. У иностранцевъ этотъ родъ разумнаго убѣжденія называется *идеаль-*



ными созерцаніемъ, покаянію умъ обнищаетъ эти предметы, или еще *предчувствіемъ*, поелику онъ съвошь тотъ видъ, въ коемъ они представляются разсудку, прозираетъ самую сущность ихъ. Такую-то прозорливость имѣли нѣкоторые отцы Церкви, которые посредствомъ строгой подвижнической жизни очистили око умственное, какъ напр. Макарій египетскій. Издѣсь нельзя не удивляться тому, какъ дѣятельный путь или дѣятельное стремленіе къ соединенію съ Богомъ сходится съ путемъ теоретическимъ, или стремленіемъ ума къ познанію Бога; отцы Церкви до того сближались съ философами, что сроднивались съ ними въ мысляхъ, чувствахъ и выраженіяхъ! И для всѣхъ ихъ, какъ и для истинныхъ философовъ, бытіе Божіе казалось истинною первою. Если для кого изъ насъ эта истина не такова, то это отъ неразвитія нашего ума.

Теперь спрашивается: что есть Богъ? Какимъ Онъ открываетъ Себя нашему познанію, и выражаютъ ли наши познанія о Немъ Его свойства?

Въ разсужденіи сего извѣстны три мнѣнія: одни говорили, что Богъ совершенно открывается нашему уму; другіе, что Онъ совершенно непостижимъ; наконецъ иные говорили, что Онъ отчасти постижимъ, а отчасти превышаетъ всякое разумѣніе. Къ числу первыхъ принадлежали люди стоящіе на низшей степени образованности—дикіе, идолопоклонники. Неудивительно, что они такимъ образомъ представляли себѣ Бога; ибо Онъ у нихъ былъ ограниченъ и болѣею частію былъ ихъ собственнымъ произведеніемъ. Почему они и могли знать Его совершенно, какъ они полагали. Къ сему же классу принадлежатъ люди образованные, руководствующіеся логическимъ разсудкомъ. Таковъ былъ Евномій, который утверждалъ, что онъ знаетъ Бога столько же, сколько онъ самъ себя знаетъ. Когда ему возражали, что Богъ необъятенъ для ума человѣческаго, онъ отвѣчалъ: хотя каждый изъ насъ верованъ

не может объять всѣхъ свойствъ и дѣйствій божескихъ; но соединеннымъ понятіямъ всѣхъ людей необходимо должны равняться полнотѣ Его существа. Здѣсь очевидно заблужденіе, и происходило оно отъ того, что о Богѣ разсуждалъ Евномій по правиламъ разсудка и представлялъ себѣ Его великимъ человѣкомъ. Наконецъ въ числѣ такихъ людей находятся и нѣмецкіе философы (которые впрочемъ имѣютъ самое возвышенное понятіе о Богѣ). Они смотрятъ на Бога, какъ Онъ выражаетъ Себя въ мірѣ; отсюда высочайшее идеальное понятіе о мірѣ они принимаютъ за самое существо. Божіе и утверждаютъ, что они познаютъ Бога совершенно. Но очевидно, что они копію Божества принимаютъ за самый оригиналъ: ихъ *абсолютныя единства и безразличія* суть понятія міра, а не Бога; Богъ остается для нихъ недовѣдомымъ. Григорій Богословъ, опровергая мнѣніе Евномія, говоритъ: понять вещь значитъ объять ее мыслию своею такъ, какъ въ геометріи меньшая площадь обнимается большею. Но Богъ есть существо безконечное: какъ можетъ объять Его ограниченный человѣческій умъ? Познаніе человѣческое есть не что иное, какъ борьба нашего Я съ міромъ внѣшнимъ, съ не—Я: какъ же онъ можетъ покорить себѣ это не—Я, когда оно превышаетъ силы его? Итакъ справедливѣе сказать, что Богъ непостижимъ. Чтожъ наши понятія о Богѣ? Выражаютъ ли они что нибудь дѣйствительное, или нѣтъ? Не суть ли они погрѣшительныя, поколику заимствуются отъ предметовъ міра? Дѣйствительно, все, что мы знаемъ о Богѣ, заимствуемъ отъ предметовъ опыта; по закону винословности чрезъ отвлеченіе предполагаемъ въ Немъ извѣстные свойства; по закону противорѣчія отдѣляемъ отъ Него неприличное Ему и, возвышая остальные свойства до безконечной степени, составляемъ образъ Божій. Здѣсь всѣ свойства безъ сомнѣнія снаты съ міра внѣшняго, или внутренняго: мы представляемъ Бога себѣ виною всего, одаренною разумомъ и волею. Это—не бо—

лѣе, какъ совершенный человѣкъ. И ясно, всего болѣе участвуетъ разсудокъ въ составленіи этого образа (хотя участвуютъ и всѣ способности души) своими категоріями, именно: отъ категоріи количества замѣчается Его безпредѣльность и единство; изъ категоріи качества—всесовершенство; изъ категоріи отношенія—субстанція, творчество и промыслъ, и такъ далѣе. Можетъ ли этотъ образъ выразить самое существо Божіе? Не должно ли отдѣлить отъ Бога всѣ качества, которыя мы приписываемъ Ему? Діонисій Ареопагитъ такъ именно научаетъ насъ думать о Богѣ, полагая, что тотъ, кто по превосходству есть виновникъ всякой вещи разумѣваемой, самъ не есть что либо изъ вещей разумомъ постигаемыхъ. «Опять восходя, пишеть онъ, я говорю, что Богъ не есть ни душа, ни духъ, не имѣетъ ни воображенія, или мнѣнія, или ума, или разумѣнія, не есть слово и разумѣніе. Не можно Его излагать, или умомъ постигнуть; не есть Онъ число, ни порядокъ, ни великое что, или малое, ни равенство, ни неравенство, ни подобіе, ни неподобіе, ниже стоитъ, ниже движется, не имѣетъ покоя, ниже силы, и самъ не есть сила, или свѣтъ, ни живеть, ниже есть живица, не есть ни сущность, ни время, не возможно къ Нему имѣть прикосновенія умственного, не есть Онъ знаніе, истина, ни царство, ни премудрость, ни единое, ни единство, ни блаженство, или благость, или таковый духъ, каковый мы понимаемъ, ни есть сыновство, ни отечество, ниже что либо изъ таковыхъ вещей, кои намъ или кому-либо изъ существующихъ, постижны. Не есть что-либо изъ вещей не существующихъ ниже изъ существующихъ. Нѣтъ для Него ни слова, ни имени, ниже познавія, не есть Онъ тьма (онъ какъ бы предвидѣть, что умъ будетъ нѣкогда представлять Бога подъ образомъ тьмы: это случилось съ нѣмецкими философами), ни свѣтъ, ни заблужденіе, ни истина, нельзя о Немъ ничего совершенно ни утверждать, ни отрицать, и даже когда о ли-

«цахъ существующихъ чрезъ Него дѣлаемъ мы положеніе, или отрицаніе: то Его самого ни опредѣляемъ, ни отрицаемъ: по-елику Онъ совершенъ превыше всякаго опредѣленія и есть единственная вина вслѣдствіи, превосходство превыше всякаго отрицанія, существо отъ всего совершенно отвлеченное и надъ всѣмъ превозвышенное».

Такимъ образомъ, по словамъ Ареопагита и другихъ отцовъ, какъ напр. Григорія Богослова, никакіе абстракты ни мало не выражаютъ существа Божескаго. Такъ и должно быть; потому что всѣ наши понятія, какія только мы составляемъ о Богѣ, суть отрицательныя и непремѣнно имѣютъ какую-нибудь примѣсь изъ опыта. Напрасно стараются схоластики въ позднія времена Фикте очистить понятіе о Богѣ отъ всего опытнаго. Первые называли Его *Actus purissimus*, а второй *мравственнымъ порядкомъ*. Въ этомъ они обнаружили только бессиліе ума человѣческаго. Чтожъ, умели всѣ понятія наши о Богѣ пусты, совершенно и нимало не выражаютъ натуры Божества? Нѣтъ ли возможности составить болѣе точное и вѣрное понятіе о Немъ? Есть. Есть внутренній путь, ведущій къ истинному богопознанію посредствомъ познанія собственнаго нашего духа.

Мы видѣли, что понятія наши о Богѣ всегда бываютъ ниже натуры божественной и не выражаютъ ея. Самое лучшее изъ понятій о Богѣ есть понятіе Моисея: *Іегова ашеръ Іегова*, — Богъ есть Богъ. Это описаніе Божества у Моисея выражаетъ, что Богъ есть выше всего того, чѣмъ мы Его представляемъ, что существо Его для насъ необъятно и непостижимо. Кромѣ сего понятія о Богѣ, св. Писаніе представляетъ намъ другое со стороны практической: *Богъ есть любви*. Понятія эти приличны Божеству, ибо выражаютъ Его существенныя свойства лучше и возвышеннѣе всѣхъ другихъ описаній Его. Хотя и на средней степени дѣятельности душевной человѣкъ состав-

даетъ довольно хорошее понятіе о Богѣ, хотя и въ этомъ понятіи есть нѣкоторая сходственность съ натурою Бога, но оно очень недостаточно и почти неприлично существу божескому. По саму общепотребительному о Немъ понятію мы приписываемъ Ему такое бытіе, какое имѣютъ другія твари; въ слѣдствіе чего подчиняемъ оное пространству и времени: спрашиваемъ, когда міръ сотворенъ, не можемъ согласить предвѣдѣнія Божія съ свободою человѣка и проч. Но кромѣ всего этого есть гораздо удобнѣйшее средство приближаться къ познанію Бога и составить о Немъ вѣрнѣйшее понятіе. Это средство заключается въ нашемъ духѣ, разсматриваемомъ не съ внѣшней и низшей стороны его, какъ разсматриваетъ его расцудокъ, дабы по свойствамъ его составить образъ Божества, но съ внутренней и высшей, откуда можно заимствовать черты чистѣйшія и возвышеннѣйшія.

Непостижимѣйшія для насъ свойства въ Богѣ суть: 1) бытіе Его отъ Себя; 2) всемогущество; 3) безпредѣльность или вседѣйствіе; 4) вѣчность и 5) творчество. Но эти свойства отражаются и въ нашемъ духѣ; разсматривая его мы можемъ познавать и Бога.

1) *Независимость бытія Божія*. (*aseitas*) мы легко можемъ постигнуть, смотря на бытіе нашего духа. Это бытіе всегда представляется нашему сознанію независимымъ, самостоятельнымъ, самосущимъ. Мы никакъ не чувствуемъ, чтобы мы отъ кого-либо зависѣли въ разсужденіи нашего бытія духовнаго. Откуда мы? Кто сотворилъ насъ? Кѣмъ мы существуемъ?—Сознаніе не говоритъ объ этомъ. Мы конечно предполагаемъ причину нашего существованія, и такого бытія, какое свойственно Богу, себѣ не приписываемъ; мы говоримъ, что мы отъ Бога: но объ этомъ говоритъ намъ расцудокъ, а не самосознаніе; зная, что ничего не бываетъ безъ причины, на основаніи этого закона, мы предполагаемъ причину своего бы-

тѣ. Богъ сотворилъ насъ и поддерживаетъ; но Онъ скрылъ это отъ нашего сознанія. Онъ безпрестанно носитъ насъ своею силою, — мы непрестанно носимся надъ бездною ничтожества; но мы сего не чувствуемъ: — въ сознаніи бытіе наше является независимымъ. Это-то чувство самостоятельности и самосудія, или лучше, эта-то скрытность Божества, насъ сохраняющаго, была причиною, что Фихте утвердилъ на нашемъ Я весь міръ и все изъ него произвелъ. Это свойство нашего Я безъ сомнѣнія есть выраженіе независимаго бытія Божескаго.

2) *Безпредѣльность Божескаго существа*, или Его вседѣприсутствіе ясно отражается въ свойствахъ нашей мысли. Перелетая мыслию во мгновеніе безконечнаго пространства, душа, кажется, не знаетъ никакихъ предѣловъ бытія: она существуетъ тамъ, гдѣ захочетъ. Мы удивляемся неизмѣрною быстротѣ свѣта, но распространеніе его все еще совершается во времени опредѣленномъ; а быстроты мысли мы опредѣлить не можемъ. Конечно, это вседѣущіе мысли есть идеальное, а не дѣйствительное, какъ вседѣущіе Божіе: но симъ-то и отличается бытіе души человѣческой отъ бытія Божескаго. Впрочемъ, когда мы со смертію разрѣшимся отъ узъ тѣлесныхъ, тогда не будетъ для насъ такой ограниченности бытія: формы его — пространство и время тогда отпадутся, и мы будемъ существовать тамъ, гдѣ наша мысль.

3) *Вѣчность*. Нашему сознанію и наше бытіе представляется вѣчнымъ: мы не знаемъ начала нашего бытія и не можемъ представить конца; и въ прошедшемъ и въ будущемъ мы можемъ простираť оное до безконечности. Мы увѣрены, что имѣемъ начало; но это говоритъ рассудокъ, основываясь на законѣ причинности, или очень часто на преданіяхъ о началѣ вещей; а сознаніе не внушаетъ ничего о конечности нашего существованія. Такимъ образомъ мы носимъ въ духѣ нашъ образъ вѣчнаго Божескаго бытія.

4) Такъ же отражается въ насъ и Божіе *всемогущество*. Душа имѣетъ свободу. Что такое эта свобода? Она есть ограниченное *всемогущество*. По формѣ она дѣйствительно безпредѣльна; ибо самъ Богъ не можетъ заставить меня хотѣть, чего я не хочу. Она ограничена по содержанію, и сіе-то составляетъ отличіе силы человѣческой отъ *всемогущества* Божескаго. Не всего достигая, она всего можетъ хотѣть,—на все посягаетъ. Вотъ что подало поводъ Горацию сказать: *Iustum ac tenacet... imprevium ferient ruinae!*

5) Мы не постигаемъ, какъ *Богъ сотворилъ все изъ ничего*, какъ безъ матеріи составилъ грубый міръ. Но тоже самое происходитъ въ нашей душѣ. Откуда рождаются наши мысли, желанія, чувствованія?—Изъ ничего. Гдѣ хранятся понятія, чувствованія и желанія, которыя мы передаемъ памяти?—Въ ничемъ. Итакъ весь міръ мысленный происходитъ изъ ничего и держится на ничемъ. Въ рожденіи мыслей, чувствъ и желаній участвуютъ конечно предметы, но какимъ образомъ? Нельзя положить, чтобы образы вещественные отдѣлялись отъ предметовъ и рождали оныя въ насъ; ибо они не могли бы дойти до души. Внѣшніе предметы только возбуждаютъ своими впечатлѣніями дѣятельность силъ душевныхъ, а не производятъ собою въ ней ничего; въ ней все—изъ ничего. Скажутъ: эти рождающіяся мысли не существенны, пусты. Но это несправедливо; ибо онѣ осуществляются въ словахъ, движеніяхъ и дѣйствіяхъ. Обнаруживаясь въ чувственныхъ знакахъ, онѣ, такъ сказать, воплощаются и безъ сомнѣнія тогда бываютъ реальны. Слово полководца двигаетъ тысячи людей, которые производятъ чрезвычайныя дѣйствія. Гдѣ причина силъ дѣйствій? Въ словѣ. Гдѣ начало слова? Въ мысли. Откуда мысль? Изъ ничего. Сколько спасительныхъ дѣйствій произвела исторія Карамзина? Сколько удержала она царедворцевъ отъ лестн, царей

отъ несправедливости? И гдѣ начало всего сего? Въ ничемъ. Лукавая мудрость, которая не допускаетъ всемогущаго творчества въ Богѣ, сама называетъ творцами стихотворцевъ, артистовъ, художниковъ и др. Они дѣйствительно творцы, поколику изобрѣтають новое; идеи ихъ дѣйствительно рождаются изъ ничего. Напр., новопостроенный домъ составленъ изъ матеріаловъ: мрамора, камней, извести и проч. Но что въ немъ всего важнѣе—расположеніе частей, единство ихъ, идея, въ немъ выражаемая—все это имѣетъ начало свое въ умѣ архитектора и родилось изъ ничего. Почему слово *Artifex*, которое Платонъ приписываетъ Богу, принадлежитъ и человѣку.

Такимъ образомъ въ душѣ человѣка есть черты, изъ которыхъ можно составить чистый, возвышенный и вѣрный образъ Божества. О нравственныхъ свойствахъ и говорить *нечего*: нравств. человѣкъ есть живое подобіе Бога. Добро у нихъ одно и то же; только у человѣка добродѣтель, а у Бога святость.

Теперь слѣдовало бы сказать о томъ, какъ утвердить себя въ истинномъ понятіи о Богѣ, какъ избѣжать сомнѣній? Но прежде надобно изслѣдовать другой элементъ религіи—вѣру въ безсмертіе.

*Будущая жизнь.* Религія есть союзъ человѣка съ Богомъ. Въ этомъ опредѣленіи религіи заключаются собственно два понятія: понятіе Бога и понятіе человѣка. Но скрытно заключается и третіе: понятіе будущей жизни. Ибо союзъ человѣка съ Богомъ долженъ быть вѣченъ и предполагаетъ соединеніе тѣснѣйшее, нежели каково оно теперь.

Союзъ между Богомъ и человѣкомъ можно рассматривать и поверхностно и въ самой его сущности. Рассматриваемый поверхностно, онъ можетъ оставаться и тогда, когда предположить, что не будетъ будущей жизни. Богъ также останется для насъ Творцемъ, отчасти Промыслителемъ



и Судію; ибо и въ разсужденіи одной настоящей жизни человѣкъ обязанъ Богу бытіемъ, благами, часто награждается или наказывается. Но если союзъ сей между Богомъ и человѣкомъ разсматривать въ самомъ его существѣ, то съ уничтоженіемъ будущей жизни онъ долженъ прерваться. Ибо союзъ религіи долженъ быть не рабскій, а свободный со стороны челоѣка: безъ сего онъ будетъ холоднымъ и мертвымъ. Но по уничтоженіи безсмертія, не будетъ мѣста другому союзу, кромѣ рабскаго. Человѣкъ имѣетъ и долженъ имѣть стремленіе къ Богу, какъ тварь въ Творцу. Чтожъ за Богъ, который не удовлетворяетъ сему стремленію, когда можетъ? И что онъ за Творецъ для насъ, когда не предположилъ цѣли для нашей жизни? Мы должны чтить Бога, какъ Промыслителя. Чтожъ за промыслъ, если онъ ограничивается однимъ продолженіемъ нашей жизни? Что за промыслъ, если онъ не поправитъ никогда встрѣчающихся намъ безпорядковъ въ мірѣ нравственномъ? Богъ для насъ Судія; но какой Судія, когда добродѣтель награждаетъ только въ совѣсти нашей и забываетъ ея страданія, а пороки оставляетъ блаженствовать, наказывая его едва чувствительными угроженіями совѣсти?... Къ такому Богу вмѣсто любви мы почувствуемъ отчужденіе. Слѣд. безъ вѣчной жизни нѣтъ истиннаго религіознаго союза между Богомъ и человѣкомъ. Посему-то нѣтъ ни одной религіи, которая бы не имѣла этого элемента, будущей жизни.

О безсмертіи могутъ быть два вопроса: можетъ ли оно быть предметомъ вѣденія разума или оно есть предметъ разумной вѣры? Постажимо ли оно, или нѣтъ?

Доказательства безсмертія суть разнаго рода. *Теоретическія*, — что душа, какъ духъ, безсмертна; что нѣтъ причинъ уничтожать ее; что будущей жизни для ней требуетъ развитіе силъ духовныхъ, которыя здѣсь или въ началѣ, или на среднѣ своего развитія останавливаются; напр. Кантъ умеръ,

когда пришелъ въ возможности здраво судить о вещахъ; также многіе умираютъ, когда достигаютъ такого времени, въ которое могли бы обуздать свои страсти и проч. Если бы не было будущей жизни; то Богъ былъ бы худымъ правителемъ міра (доказательство это сильнѣе другихъ). Къ симъ же доказательствамъ причисляется и доказательство, заимствуемое отъ простоты души. *Практическія*, — что здѣсь нѣтъ совершенной пропорціи между добродѣтелию и ея наградою, между порокомъ и его наказаніемъ. *Аналогическія*, заимствуемыя отъ предметовъ опыта. Всѣ эти доказательства могутъ производить убѣжденіе и имѣютъ твердость. Но не можетъ ли безсмертіе изъ предмета вѣры обратиться въ предметъ вѣденія? Не можно ли предчувствовать безсмертія души по крайней мѣрѣ такъ, какъ мы непосредственно чувствуемъ бытіе Божіе? Попытаемся разъяснить это сколько для насъ возможно. При семъ разрѣшимъ нѣкоторыя возраженія, которые сами по себѣ ничтожны, но могутъ колебать нашу вѣру въ безсмертіе и смущать духъ нашъ. Вотъ они; что душа растетъ вмѣстѣ съ тѣломъ; что въ сумасшедшихъ она совершенно не дѣйствуетъ. Опроверженія на это есть; но они слишкомъ школьны, — поищемъ лучшихъ и убѣдительнѣйшихъ.

Въ нынѣшнемъ вѣкѣ истина безсмертія весьма много страдаетъ отъ споровъ людей. А потому надобно обратить на нее вниманіе. Вѣчная жизнь — безсмертіе для многихъ остается предметомъ темной вѣры. Почему истина сія темна? что составляетъ ее въ такомъ мракѣ? Жизнь вѣчная затмѣвается для насъ: 1) потому, что она принадлежитъ вещамъ будущимъ, и слѣд. противоположна жизни настоящей, которая принадлежитъ вещамъ настоящимъ. Это несходство жизни будущей съ настоящею и производитъ то, что первая потемняется въ глазахъ нашихъ; притомъ, все будущее само по себѣ для насъ темно. 2) Потому, что въ человѣкѣ соединено смертное съ безсмерт-

нимъ, — тѣло съ духомъ. Эта двойственность человѣка причиною того, что чувство наше всегда двоятся между смертностію и безсмертіемъ. Чувство смертности часто беретъ перевѣсъ надъ чувствомъ безсмертія; ибо человѣкъ по большей части живетъ низшею стороною — тѣлесною. И поелику эта временная сторона болѣе развивается въ немъ; то весьма естественно болѣе развиваться и господствовать въ человѣкѣ чувству смертности. Соединеніе души съ тѣломъ есть великая тайна. Съ одной стороны душа разительно отличается отъ тѣла; но съ другой она такъ тѣсно соединена съ нимъ, что трудно различить ихъ. Возьмемъ для примѣра вещь грубую, но выражающую нашу мысль. Сравнимъ духъ съ спиртомъ: что въ массѣ химической спиртъ, то въ тѣлѣ духъ. Спиртъ въ извѣстной массѣ весьма трудно отличить отъ нея самой; это можно сдѣлать только посредствомъ сильнаго химическаго анализа. Такъ и духъ можно отличать отъ тѣла только посредствомъ сильнаго углубленія. Вотъ дѣй главные причины, потемняющія истину безсмертія! Для чего допущено это потемнѣніе? Правственная цѣль сего замѣчена давно уже. Она состоитъ въ томъ, что неясность вѣчной жизни дѣлаетъ добродѣтель безкорыстнѣе. При ясномъ представленіи оя человѣкъ стремился бы не къ Богу, а къ наградамъ. Добродѣтель собственно состоитъ въ самоотверженіи; но тогда она состояла бы въ самолюбленіи: человѣкъ жертвовалъ бы собою, но не для Бога, а для себя же. Это цѣль болѣе общая, но есть еще другая, по моему мнѣнію, болѣе рѣшительная. Вѣчная жизнь безъ сомнѣнія много содержитъ прекраснаго — пріятнаго. Поэтому, если бы она раскрылась для насъ, то многіе стремлѣнья устремились бы къ ней и самоубійство сдѣлалось бы всеобщимъ. Мракъ сей, отталкивая насъ отъ жизни будущей, даетъ правильный ходъ жизни настоящей. Не будь его, — тогда добродѣтель, правственный порядокъ и гражданское бытіе много должны были бы

потерять. Вотъ и цѣли, для которыхъ допущенъ мракъ, заключенный для насъ свѣтъ вѣчной жизни!

Посмотримъ теперь на самую истину безсмертія. Истина сія имѣетъ двѣ стороны: 1) *мрачную*, которую производятъ наложенныя нами причины и которая состоитъ изъ сомнѣній, и 2) *свѣтлую*, въ которой сіяетъ свѣтъ доказательствъ.

1). Главныя пункты сомнѣнія суть слѣдующіе: а) происхожденіе души, какъ бы матеріальное, и развитіе ея временное, подобное развитію тѣла; б) ежедневное затмѣніе души во свѣ, въ которомъ нѣтъ разумной дѣятельности,—и который составляетъ половину человѣческой жизни; в) ослабленіе способностей души, какъ-то памяти и воображенія, происходящее отъ ослабленія силъ физическихъ и д) разстройство души въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ, наприм. въ сумасшествіи, которое часто бываетъ весьма продолжительно. Что отвѣчать на это?

а) Временное происхожденіе души можетъ ли вести къ временному бытію ея? Нѣтъ; ибо рожденіе души есть не что иное, какъ ея явленіе. Извѣстенъ ли намъ первый моментъ сего явленія? Нѣтъ. Намъ извѣстно первое развитіе оныя души; но нѣтъ ли чего-либо предшествующаго сему развитію? Есть. Это—все главные законы нашей дѣятельности, извѣстные подъ именемъ врожденныхъ идей. Младенецъ смотритъ на вещь и составляетъ о ней понятіе. Понятіе это составляется на основаніи извѣстной идеи. Но когда получилъ онъ эту идею? Когда зародились въ немъ идеи истиннаго, добраго и изящнаго? Безъ сомнѣнія, прежде. Сей взглядъ привелъ многихъ (напр. Платона) къ мысли о предсуществованіи душъ. И дѣйствительно, душа должна предсуществовать. Ибо что она по своей натурѣ? Она есть мысль Божія, чистая, духовная. Но мысль Божія вѣчна; слѣд. и душа вѣчна; она вся существовала въ Богѣ. Но скажутъ: это существованіе души есть чужое. Нѣтъ! оно собственно принадлежитъ душѣ; въ Богѣ

только она и должна существовать. Скажутъ еще: душа не сознавала себя, слѣд. и не существовала. Развѣ настоящее наше сознание можетъ ручаться за бытіе души? Во снѣ душа дѣйствуетъ, хотя дѣятельность ея часто не подходитъ къ обыкновенному нашему сознанию. Опыты физиологовъ доказали, что въ душѣ человѣческой есть два сознания: одно низшее—наше обыкновенное, а другое высшее—необыкновенное. Есть болѣзни, въ которыхъ человекъ иначе сознаетъ себя нынѣ, а иначе завтра; между тѣмъ дѣятельность его духа идетъ регулярно. Въ сумасшедшихъ замѣтили, что по простествіи болѣзни сознание ихъ о преднемъ состояніи или вовсе теряется, или еще исправляется, слѣд. сознание не есть ручательство за бытіе, и незнание состоянія предшествовавшаго настоящему бытію нашему не отвергаетъ того, что душа наша прежде существовала и что настоящіе дѣйствія ея суть воспоминанія дѣйствій прежнихъ. Надобно о первоначальномъ соединеніи души съ тѣломъ говорить такъ: «на душа входитъ въ тѣло, а тѣло подходитъ къ душѣ и дѣлается ея орудіемъ». Положимъ даже, что дѣйствія души начинаются не прежде соединенія ея съ тѣломъ,—мы и въ такомъ случаѣ не будемъ имѣть причинъ отвергать ея безсмертіе. Ибо дѣйствія сіи предполагаютъ въ душѣ что-то долѣнное, нѣчто такое, чему трудно положить начало, а тѣмъ труднѣе назначить конецъ. Слѣд. безсмертіе души въ томъ и другомъ случаѣ очевидно.

б) Сны могутъ рождать сомнѣнія въ безсмертіи души. Сонъ есть явленіе, заключающее въ себѣ много таинственнаго; но въ немъ нѣтъ ничего такого, что могло бы подрывать вѣру въ будущую жизнь. Ибо прекращается ли дѣятельность духа во снѣ? Нѣтъ! Это доказываютъ сновидѣнія; но и безъ сновидѣній душа во время покоя тѣла дѣйствуетъ; дѣятельность въ этомъ случаѣ не ощутительна только потому, что душа не подаетъ себѣ подѣ сознание. Но спросить: къ чему эта дѣятель-

ности? Она занимает половину человеческой жизни; поему должна имѣть нѣкоторое особенное нравственное знаменованіе; и—дѣйствительно имѣть. Какое? Дѣятельность души во снѣ производитъ предостереженія, утѣшенія, побужденія (объ этомъ послѣ скажемъ больше). Все это для насъ не ясно; но у св. мужей дѣйствія снова такъ были ясны, какъ дѣйствія бодрственаго состоянія.

с) Дѣятельность силъ души ослабляется съ ослабленіемъ силъ физическихъ; но чрезъ это ни мало не ослабляется въ ра въ безсмертіе. Это происходитъ съ низшими способностями души;—съ памятію и воображеніемъ: но сіи способности тѣсно соединены съ тѣлесною стороною человека, а поему и должны съ измѣненіемъ ея сами измѣняться. Притомъ память и воображеніе по самому назначенію своему должны подлежать таковой деградации: онѣ приспособлены къ міру явленій; поему съ приближеніемъ времени, въ которое должно расстаться съ міромъ, онѣ должны приближаться ко гробу. Впрочемъ и то еще надобно замѣтить, что ослабленіе памяти есть только мнимое. Это доказываютъ опыты. Въ старикахъ часто надъ самымъ гробомъ пробуждается память. Выявляются такіа минуты, въ которыя они живо представляютъ все, прежде ими забытое. Слѣд. мнимое опустѣніе памяти здѣсь исчезаетъ. Но если и умирали сіи способности души, то все-таки безсмертіе ея остается ненарушимо. Ибо высшія силы—совѣсть, свобода и проч., собственно составляющія душу, никогда не ослабѣваютъ по причинѣ слабости тѣла. Здѣсь силы души дѣйствуютъ совершенно противоположно силамъ тѣла. Чѣмъ ближе человекъ ко гробу, тѣмъ благочестивѣе, совѣстнѣе. Эта противоположность доходитъ въ нѣкоторыхъ людяхъ до чрезвычайной высоты. Предъ смертію силы физическія ослабѣваютъ; напротивъ того въ душѣ пробуждаются особенныя чувствованія: веселіе, утѣшеніе и тому подоб. Примеры этого можно находить въ жизни аске-

товъ; но примѣры эти слишкомъ высоки. Посмотримъ на людей обыкновенныхъ; и и въ ихъ жизни мы увидимъ подобное. Таки Августъ и Антонинъ при концѣ жизни своей являлись надѣвающимся надъ смертію. Есть и другіе примѣры людей обыкновенныхъ, у которыхъ силы души чрезвычайно раскрываются при концѣ жизни. У нихъ въ то время рождалась способность предвидѣнія, и они, такъ сказать, заглядываютъ въ будущее. Для этого полезно прочесть Цицерона *de divinatione* и *de natura deorum*. Такимъ образомъ и сей пунктъ можетъ быть уясненъ и удаленъ отъ всѣхъ сомнѣній.

d) Какимъ образомъ духъ можетъ подлежать затмѣнію въ болѣзняхъ, напр. въ сумасшествіи? Что тутъ смущаетъ? То, что духъ принимаетъ нелѣпый образъ дѣятельности, разстраивающій организмъ его. Въ премія времена сумасшедшіе служили только предметомъ сожалѣнія, а нынѣ они сдѣлались предметомъ фیزیологическихъ наблюденій, которыя производятся надъ ними въ домахъ, назначенныхъ для ихъ содержанія. Въ древности греки, латиняне и другіе называли сумасшедшихъ пророками, сердцеѣдцами. Почему? Потому что они оказываютъ удивительную прозорливость. Опытъ иностранцевъ подтверждаетъ, что сумасшедшіе прѣвидятъ будущее. Изъ сего должно заключать, что душа ихъ не остается въ бездѣйствіи, но какъ бы въ замѣнъ потерянной обыкновенной дѣятельности она принимаетъ дѣятельность необыкновенную. Притомъ доказано на опытѣ, что нѣкоторые долго проживали въ сумасшествіи и, по освобожденіи отъ онаго, оказывались гораздо умнѣе, нежели каковыми были прежде. Это явленіе ведетъ къ той мысли, что душа имѣетъ двѣ стороны: обыкновенную—низшую и необыкновенную—высшую, и что, переставъ усовершенять первую, она занимается усовершеніемъ послѣдней. Слѣд. разстройство души въ болѣзняхъ не должно смущать насъ. Мы должны восхитаться, видя, какъ много силъ скрывается въ душѣ нашей! Та-

нимъ образомъ вся мрачная сторона души улетается и всё возраженіе падаетъ.

2) Посмотримъ на свѣтлую сторону истины безсмертія. Сторона сія состоитъ изъ доказательствъ, основанныхъ на умозаключеніяхъ. Доказательства эти суть или *теоретическія*, зависящія отъ усовершенности души, отъ простоты и проч., или *практическія*, основанныя на неравенствѣ наградъ и наказаній, или *аналогическія* и проч. Всѣ они составляютъ свѣтъ, но свѣтъ сей можетъ быть увеличенъ другимъ образомъ. *Во первыхъ*, есть способъ превзестъ безсмертіе изъ предмета разумной вѣры въ предметъ сознанія. Докогда не сдѣлаетъ сего человѣкъ, докогда вѣра его въ безсмертіе находится въ опасности. Но какъ это можетъ быть? Этого способъ извѣстенъ былъ болѣе всего аскетамъ и даже нѣкоторымъ фалософамъ, а именно: Сократу и Платону. Онъ состоитъ въ нравственномъ самосознаніи. Мнѣніе, бывшее даже у нѣкоторыхъ богослововъ, что душа безсмертна по благодати, поазнываетъ или незнаніе души, или излишнее требованіе отъ благодати. Безсмертіе есть существенное свойство души. Слѣд. созная чисто душу, мы не можемъ не сознать и безсмертія, этого неотъемлемаго ея качества. Если нѣтъ сознанія безсмертія, то нѣтъ и полнаго сознанія духа. Мы не сознаемъ безсмертія потому, что въ нашемъ сознаніи духа много находится тѣлеснаго, смертнаго. Такъ, въ понятіе бытія души мы вносимъ понятіе питанія; думаемъ, что человѣкъ долженъ непременно слышать, видѣть, осязать; все это мы снимаемъ съ низшей части души,—смертной, а не съ высней,—безсмертной. Такъ думать и поступать заставляетъ насъ тѣло. Потому то еще Соломонъ замѣтилъ, что тѣло обременяетъ духъ. Когда можетъ быть сознаніе чистое, какое требуется для того, чтобы сознать безсмертіе души? Тогда, когда сознаемъ душу нашу такъ, какъ она есть сама въ себѣ, т. е., когда не будемъ приписывать ей



ничего болѣе, кромѣ ума наполненнаго истинною, воли наполненной добромъ, и чувства наполненнаго невещественнымъ извѣдствомъ. Сильно ощутивъ все это, мы ощутишь и самое безсмертіе. Но это сдѣлать трудно; ибо тѣло всегда говоритъ человѣку: «и я принадлежу тебѣ», и поэтому къ сознанію своей духовности человѣкъ примѣшиваетъ сознаніе тѣлесности. Впрочемъ трудъ сей можно препобѣдить. Наилучшимъ средствомъ къ сему есть аскетическая жизнь, состоящая въ постѣ, бдѣніи и молитвѣ. Живи добродѣтельно, богоподобно, и — увидишь безсмертіе, и въ сей жизни начнешь жить вѣчно. Посредствомъ сего ослабляется дѣятельность тѣлесная, а съ симъ вѣдѣствъ слабѣетъ и самое сознаніе тѣла. Въ плотскихъ людяхъ тѣло и душа соединены весьма тѣсно, и почти составляютъ одно; напротивъ въ аскетахъ союзъ сей тонѣе и раздѣльнѣе. Потому они скорѣе доходятъ до бытія души, нежели до бытія тѣла. Съ другой стороны нравств. сознаніе въ таковыхъ людяхъ весьма усиливается. У людей свѣтскихъ умъ наполняется мыслями о предметахъ тѣлесныхъ, временныхъ, воля стремится къ дѣламъ плотскимъ, тѣлеснымъ, чувство занято вещественнымъ, смертнымъ; а аскеты мыслятъ о духовномъ, вѣчномъ и живутъ духовнымъ, нетѣленнымъ. Такимъ образомъ вѣчная жизнь какъ бы реально входитъ въ ихъ сознаніе, они живо сознаютъ свою духовность, а съ нею и вѣчность. Силою сего самосознанія можно изъяснить то, отъ чего аскеты жертвовали всемъ и самою жизнію для будущности. Такого рода люди не только ощущаютъ тотъ невидимый нравственный порядокъ, который предполагаютъ философы, но даже живутъ имъ, живя, по выраженію апостола, *въ невидимомъ*. Они имѣютъ свой образъ мыслей, свои правила и живутъ жизнью противоположною жизни обыкновенной, потому что управляются сознаніемъ вѣчнымъ, противоположнымъ сознанію обыкновенному. Не зная доказательствъ безсмертія, они живо чувствуютъ эту истину и на-

какія возраженія не въ силахъ поколебать ихъ. Этотъ путь къ утвержденію себя въ вѣрѣ въ безсмертіе есть самый лучший. Онъ мало извѣстенъ въ школѣ, но въ жизни давно уже знаютъ его.

Кромѣ сего способа, показывающаго, какъ истину безсмертія дѣлать предметомъ сознанія, есть еще *второй* способъ, уясняющій эту истину и дѣлающій ее хотя отчасти предметомъ вѣденія. Во времена вѣры не нужно было много говорить о семъ; но теперь, когда начало господствовать безвѣріе, опровергающее истину безсмертія, необходимо изложить все, на чемъ держится эта истина. Матеріалы для сего уже собраны, и мы поступили бы неблагоразумно, если бы не воспользовались ими.

Самъ Промыслъ, берегшій истину сію втайнѣ, нынѣ, сообразно потребностямъ вѣка, началъ отрывать ее весьма явно. Разсудокъ логическій можетъ увѣриться и, такъ сказать, увидѣть, что душа безсмертна. Какимъ образомъ? 1) Прежде душу совершенно подчиняли тѣлу и говорили, что безъ извѣстныхъ частей тѣла она не можетъ обойтись. Новѣйшіе фізіологи доказали противное. Самый мозгъ не безусловно необходимъ для ея дѣйствованія. Она можетъ сознавать себя правильно и при поврежденномъ мозгѣ. Слѣд. возраженіе, что съ потерей мозга теряется сознаніе души, несправедливо. Думаютъ, что сумасшествіе происходитъ отъ поврежденія нѣкоторыхъ членовъ тѣла. Правда, это бываетъ; но видимъ и противное сему: находятъ сумасшедшихъ, у которыхъ тѣлесные члены цѣлы и здоровы. Изъ всего этого видно, что если въ теперешнемъ бѣдномъ состояніи душа можетъ отдѣляться отъ зависимости тѣла и существовать сама собою: то тѣмъ болѣе она можетъ существовать тогда, когда состояніе зависимости ея отъ тѣла прекратится. 2) Еще со временъ древности тѣло называли темни-

цєю души, недопускающею ей дѣйствовать по ея желанію. Тѣло для нея оковы, которые она силится разсторгнуть. Поэтому древніе приписывали тѣло пронаведеніемъ злаго духа. Новѣйшіе подтвердили мысль сію, найдши въ душѣ высокую, необыкновенную сторону, которая развивается въ болѣзняхъ или отъ случайныхъ обстоятельствъ, также и во снѣ, въ слѣдствіе добродѣтельной жизни. Отъ чего это происходитъ? Отъ того, что въ подобныхъ случаяхъ душа освобождается отъ обычныхъ формъ пространства и времени.

а) Во снѣ пространство и время для души почти не существуютъ. Поэтому она въ это время соединяетъ въ одну, такъ сказать, точку прошедшее, настоящее и отчасти будущее, и живетъ жизнью, превышающею жизнь обыкновенную. Это-то заставило Гераклита утверждать, что душа во снѣ живетъ въ мірѣ общемъ, или въ мірѣ идей. И дѣйствительно, міръ сей долженъ быть другой, отличный отъ міра видимаго. Ибо въ немъ душа дѣйствуетъ совершенно отлично отъ здѣшняго: иначе говорить, иначе выражается, иначе мыслить. Она въ то время чувствуетъ себя свободною отъ пространства и времени; видитъ прошедшее; заглядываетъ въ будущее; принимаетъ въ дѣла другихъ. Имѣетъ ли эта дѣятельность свои законы? Она подчинена премудрѣйшимъ законамъ. Долго не знали или лучше не обращали на это вниманія; но въ новѣйшія времена начали собирать сонныя и наблюдать надъ снами. Трудъ этотъ произвелъ систему сновъ, въ которой показано, что сны у всѣхъ народовъ, какъ новаго, такъ и стараго свѣта, подчинены однимъ законамъ, что проницаніе въ будущее есть во всѣхъ снахъ, что во снѣ душа болѣе знаетъ. Правда, въ познаніяхъ ея въ то время примѣтна некоторая легучасть; но этой легучести у всѣхъ людей не бываетъ: они во снѣ бѣсѣдуютъ ясно, опредѣленно. Такимъ образомъ душа человѣч

ская еще въ сей жизни живетъ въ мірѣ обществѣ, божественномъ. Для этого хорошо прочитать символическа сна у Шуберта. Въ этой книгѣ показывается: система законовъ сновъ, дѣйствіе ихъ на нравственность, сходство языка сновъ съ языкомъ пророческимъ, т. е. такая же фигуральность его, какую употребляли пророки.

б) Второго рода проявленіе будущей жизни бываетъ въ болѣзняхъ. Здѣсь болѣе нежели во снѣ проявляется другая жизнь души. Сны важныя бываютъ очень рѣдко; а потому необыкновенная дѣятельность души не всегда въ нихъ бываетъ замѣтна. Болѣзни, въ которыхъ проявляется будущая жизнь души, всѣ суть нервныя. Душа человѣческая ограждена нервной сѣтью, и потому когда сѣть сія ослабѣетъ, тогда она начинаетъ дѣйствовать свободно. Особенно это замѣтно въ *дулатизмѣ*. Въ этомъ состояніи, по причинѣ крайняго ослабленія нервной системы, душа освобождается отъ вліянія внѣшнихъ предметовъ и возвышается надъ законами природы. Они въ то время для нея не существуютъ: ибо душа силою своею носитъ тогда тѣло, не смотря на то, что оно подлѣжитъ главному закону природы, — тяжести. Тоже бываетъ въ *сумасшествіи*, которое также происходитъ отъ ослабленія нервовъ. Въ этомъ состояніи душа предугадываетъ будущее, необыкновеннымъ образомъ припоминаетъ прошедшее и проникаетъ въ дѣла другихъ. Таковое же явленіе происходитъ въ состояніи, такъ называемыхъ, *смертныхъ обмороковъ*. Здѣсь также, какъ и во снѣ, остается сознаніе, но нѣтъ чувства. Посему то не безъ причины утверждаютъ, что въ это время человѣкъ бываетъ или въ раю или въ адѣ: дѣйствительно, душа наша переносится тогда въ какой-то другой міръ. Для сего стоитъ прочитать статью въ Вѣстникѣ Европы за 1830 годъ, гдѣ представляется человѣкъ, который въ сильномъ обморокѣ сознавалъ, какъ его погребали, но не могъ двинуть ни одинъ чужой тѣло. Вотъ

какъ въ божественномъ состояніи проявляется другая жизнь души! Божественные подвиги это подвиги искусства и посредствомъ магнетизма заставили, такъ сказать, душу производить подобные явленія. Искусство это одѣлалось предметомъ шарлатанства и потому запрещается; впрочемъ объ немъ много написано въ «Ясновидящей», и оно служитъ доказательствомъ того, что душа въ этомъ состояніи имѣетъ проникаемость. Опытъ произвели весьма поучительныя дѣйствія. Не зная ихъ, мы не могли бы понять, какъ душа безъ мозга будетъ мыслить и сознать. Изъ нихъ мы узнали также важнѣйшую истину, ту, что въ душѣ есть двѣ стороны и два сознанія, — низшее, — обыкновенное, логическое, и высшее, — необыкновенное. Сообразно симъ двумъ сторонамъ души, и въ тѣлѣ есть двѣ системы: мозговая и желудочная. Душа можетъ переходить изъ одной въ другую. Поскольку системы эти различны и не смѣшаны между собою: то душа, переходя изъ одной въ другую, начинаетъ иначе понимать и иначе дѣйствовать. Напр. лунатикъ иначе сознаетъ въ лунатизмѣ своемъ, и иначе освободившись отъ него; въ лунатизмѣ забываетъ состояніе естественное, а въ естественномъ лунатическое. Каждое изъ сихъ двухъ состояній имѣетъ свое *сѣдня* и *завтра* и одно съ другимъ никогда не смѣшивается. Состояніе это есть предвѣстіе будущей жизни. Это видно преимущественно изъ того, что человѣкъ въ подобномъ состояніи возвышается надъ силами природы. При этомъ тихое состояніе души соединяется съ нѣкоторою властью, побуждающею, что душа съ нетерпѣніемъ жаждетъ, такъ сказать, вырваться изъ оковъ тѣла и перейти въ міръ свободы. Новѣе философы утверждали, что тѣло есть смирительная тюрьма души, которую она, переходя въ состояніе необыкновенное, силится разрушить.

в) Эта необыкновенная жизнь души проявляется и естествообразно у людей свѣтлыхъ. Что въ другихъ производить бо-

жизни, то у аскетовъ происходитъ натуральнымъ образомъ. Рассказы о чудесахъ, произведенныхъ ими, имѣютъ всю истину. И дѣйствительно, достигнуть силы можно чудотворенія посредствомъ богомыслія. Спаситель обѣщая даръ чудесъ не положилъ предѣловъ, но сказалъ: вѣрующій въ Меня сдѣлаетъ, что Я дѣлаю, и болѣе сего сотворить. Въ святыхъ людяхъ это не свине только происходитъ, но достигается и посредствомъ полного развитія духовной природы человѣческой и ослабленія природы тѣлесной.

Вотъ что можно сказать о безсмертіи! Истина эта потмѣняется по извѣстнымъ причинамъ и для извѣстныхъ цѣлей; темнота сія проявляется; истина безсмертія души можетъ быть переводима изъ вѣры разумной въ предметъ сознанія; изъ предмета сознанія можетъ наконецъ дѣлаться предметомъ опытного ощущенія.

---

Что, еще принадлежать къ кругу религіи? Отношеніе человека къ Богу въ извѣстномъ значеніи не можетъ быть непосредственнымъ. Оно посредствуется міромъ. Богъ держитъ человека: это связь непосредственная; но съ другой стороны человекъ чрезъ міръ доходитъ до Бога. Это можно видѣть у Августина въ *его исканіяхъ Бога*. Безъ міра отношеніе человека къ Богу трудно и представить. Слѣд. міръ необходимъ для существа религіи. Онъ необходимъ, какъ способъ узнать Бога, какъ книга религіи, какъ цоприще, на которомъ человекъ можетъ показать свои религіозныя дѣйствія. Поэтому и будущая жизнь не можетъ обойтись безъ него: и тамъ обѣщается намъ небо ново и земля нова... Но какъ представлять міръ по отношенію къ религіи? Различныя есть взгляды на

міръ. Взглядъ физическій представляетъ міръ массою грубыхъ физическихъ тѣлъ. Но сей взглядъ нестерпимъ для религіи: Религія любитъ жизнь и свободу. Она смотритъ на міръ съ той точки, съ которой смотрѣлъ апост. Павелъ, который говорилъ, что вся тварь чаесть откровенія сыновъ Божіихъ, — и не только свободы чадъ Божіихъ, но и своей. Ибо даже апостолъ присовокупляетъ: и сама тварь свободится. Взглядъ на міръ, какъ на собраніе существъ свободныхъ, участвующихъ въ блаженствѣ вмѣстѣ съ человѣками, есть взглядъ собственно религіозный; при немъ царство природы обращается въ храмъ Божества, и три царства природы составляютъ какъ бы три отдѣленія сего храма.

Религія состоитъ изъ познанія Бога и міра духовнаго, какъ предмета ума, — изъ стремленія къ познанному и желанія уподобляться Богу, какъ предмета воли, и изъ наслажденія тѣмъ, что познано, какъ предмета чувства. Вотъ три ума, связующіе небо съ землею, Бога съ человѣкомъ! Религія есть не что иное, какъ гармонія всѣхъ сихъ отношеній. Основа ея есть истина, а выраженіе — добродѣтель и наслажденіе. Слѣд. всѣ науки, законы и наслажденія ниже ея.

Какой долженъ быть духъ религіи? Какія ея крайности и недостатки? Когда религія бываетъ предметомъ одного познанія, то она есть нѣчто страдательное. Слѣдовательно при таковой религіи, человѣкъ не имѣетъ еще никакихъ заслугъ. Собственная дѣятельность его начинается съ воли, т. е. когда онъ начинаетъ дѣйствовать сообразно съ познаніемъ. Эта сторона зависитъ отъ свободы человѣка. Посему же религія есть свободное отношеніе человѣка къ Богу: то и наслажденіе, которое здѣсь болѣею частію состоитъ въ надеждѣ, составляетъ необходимую ея сторону. Итакъ: духъ религіи

есть духъ полнаго развитія душевныхъ силъ. Никакая наука, никакое доброе дѣйствіе, никакое чистое наслажденіе не лишни для религіи.

Какія ея крайности?

а) Религія, какъ предметъ ума, должна быть союзовъ съ Богомъ, выражающихся посредствомъ истиннаго познанія Его. Недостатки ея въ этомъ отношеніи суть невѣжество, суевѣріе; ея излишества суть излишнія умозрѣнія, превращающія религію въ предметъ логическихъ тонкостей. Таковою была она у ератиковъ, схоластиковъ и теперешнихъ натуралистовъ, нѣмецкихъ философовъ. Слѣд. духъ чистаго вѣденія, противоположнаго фанатизму и соединеннаго съ смиреніемъ, есть духъ религіи.

б) Религія, какъ предметъ воли, должна состоять въ стремленіи уподобляться Богу. Человѣкъ долженъ отвѣчать на голосъ Божій уподобленіемъ Ему добродѣтелью. Многіе не понимали этого голоса и отвѣчали на оный внѣшними приношеніями, напр. жнчники. Но это есть вѣчто маловажное, между тѣмъ какъ душу религіи, истинный плодъ ея составляетъ добродѣтель. Кантъ оказалъ безсмертную заслугу, прояснивъ въ философіи эту истину. Внѣшнія приношенія и поклоненія ограничиваются извѣстными мѣстами и временами; между тѣмъ какъ добродѣтель простирается на всю жизнь и сопровождаетъ каждый моментъ ея. По апост. Павлу, мы все должны дѣлать во славу Божию. Слѣд. недостаточность религіи въ этомъ отношеніи составляетъ то, когда чистый жертва; добродѣтель, затмѣвается внѣшними приношеніями, а излишество ея составляетъ то, когда нравственность утончается до мелочей и до ревности не по разуму. Кантъ подиалъ иному недостатокъ, поставивъ религію въ одной добродѣтели. Положеніе его справедливо, но односторонне; религія не есть предметъ одной воли; умъ съ созерцаніями и чувство съ наслажденіями не мо-



гутъ быть устранимы отъ нея. Безъ этого добродѣтель слѣба; ей часто должно бороться съ цѣлымъ міромъ; безъ воодушевленія религіознаго, имѣющаго основанія въ чувствахъ и въ упованіи, она не въ силахъ выдержать борьбу. Нѣкоторые изъ новѣйшихъ умниковъ простерли далѣе свои умозрѣнія касательно религій, и утверждаютъ, что для чистой религіозной нравственности нужно забвеніе Бога, нужно опредѣлять себя правилами дѣятельности безъ всякаго представленія о высшемъ пособіи и о высшей наградѣ. Ихъ привелъ въ сему излишній пуризмъ, по которому они старались очистить нравственность. Притомъ они страдаютъ Божію всемогущею; представляя его, они представляютъ совершенное уничтоженіе своей свободы. Но всемогущество Божіе можно представлять и безъ страха; человѣкъ можетъ стоять противъ него, какъ это доказываютъ блые духи, которые вѣчно будутъ противопоставлять могущество ограниченное неограниченному. Итакъ въ этомъ отношеніи религія имѣетъ двѣ крайности: недостатокъ добродѣтели и излишнее утонченіе ея, простирающееся до того, что кромѣ ея всѣ другія части религій изгоняются.

в) Третій элементъ религій состоитъ въ удовольствіи. Онъ необходимъ, ибо оживляетъ добродѣтель и дѣлаетъ ее пріятнѣйшею. Здѣсь тѣ же крайности, т. е. 1) недостатокъ чувства, когда религія обращается въ одни умозрѣнія. Отъ этого происходитъ сухость въ религіи, механизмъ, вялая дѣятельность, принужденность и безжизненность; 2) обиліе чувства, дѣлающее добродѣтель нечистою. Полагая религію въ одномъ чувствѣ сердца, и занимаясь имъ однимъ, человѣкъ доходитъ до того, что внутреннія движенія сердца принимаетъ за внѣшнія впечатлѣнія. Отъ сего произошли фанатики, напренные мистики, визионеры и пр. Изъ всего этого видно, что духъ религій долженъ быть духъ вѣденія умѣреннаго, добродѣтели живой, чувства религіозно-чистаго и также умѣ-

решаю. Слѣд., какъ мы сказали выше, основаніе религіи есть истина, выраженіе—добродѣтель, вѣнецъ на земли—самоуспокоеніе и сердечное удовольствіе. Всѣ эти части непременно должны быть сосредоточены въ религіи.

Можетъ ли эта религія имѣть таинства? Можетъ. Это нужно знать потому, что таинства естественной религіи служатъ основаніемъ для заключенія о таинствахъ религіи христіанской. Возражаютъ и стараются опровергнуть таинства христіанскія потому, что не знаютъ о необходимости таинствъ въ религіи естественной. Какія основныя таинства въ христіанской религіи? 1) Таинство воплощенія, въ которомъ таинственны для насъ двѣ стороны: а) соединеніе въ Иисусѣ Христѣ божества съ человѣчествомъ, б) искупленіе рода человѣческаго,—и 2) дѣйствіе благодати, или же помощь Божія. Основа сихъ таинствъ предполагается въ таинствахъ естественной религіи. Какимъ образомъ?

1) Естественная религія есть союзъ человѣка съ Богомъ, и притомъ реальный. Человѣкъ представляется ограниченнымъ, а Богъ безпредѣльнымъ. Союзъ сей начинается здѣсь, будетъ продолжаться далѣе въ вѣчность, и отъ времени до времени становиться реальнѣе. Какимъ образомъ это соединеніе будетъ простирается въ вѣчность? Какъ конечное соединится съ безконечнымъ? Какъ останутся не слитными сіи двѣ натуры? Все это для насъ непостижимо. Но въ Иисусѣ Христѣ соединеніе это сдѣлалось явнымъ. Чего родъ человѣчскій долженъ достигать чрезъ цѣлую вѣчность: то въ маломъ видѣ, въ лицѣ Иисуса Христа, открыто вполне, какъ выражаетъ апост. Павелъ, говоря, что въ *томъ живетъ всяко исполненіе Божества тѣлесно*. Соединеніе безконечнаго съ конечнымъ, вѣчнаго съ временнымъ есть основа конечнаго бытія; ибо какъ въ твореніи

глаголы творческаго Слова облеклись плотію, такъ и въ воплощеніи само это Слово Божіе стало плотію, по выраженію Іоанна: *Слово плоть бысть*.

2) Сущность искупленія христіанскаго состоитъ въ томъ, что послѣку одаренныя свободою существа внесли безпорядокъ въ міръ и сами не могли возстановить прежняго порядка: то самъ Богъ пришелъ сдѣлать это. Естеств. религія представляетъ также множество существъ свободныхъ, которыя злодѣяніями своими вносятъ въ міръ миллионы безпорядковъ и между тѣмъ сами не знаютъ, какъ возстанавливается нарушенный ими порядокъ. Кто же дѣлаетъ эту, такъ сказать, починку въ мірѣ? Кто возстановитель? Безъ сомнѣнія Богъ, который есть Судія и выѣстъ возстановитель. Тоже самое выражено въ воплощеніи І. Христа.

3) Сущность благодатнаго дѣйствія состоитъ въ томъ, что Богъ дѣйствуетъ въ насъ, но мы не понимаемъ, какъ это происходитъ. И естественная религія представляетъ тоже. Она есть реальный союзъ человѣка съ Богомъ; сила наша какъ бы виситъ на силѣ Божіей. Образъ такого отношенія Бога къ человѣку также для насъ не понятенъ. Итанъ основаніе таинствъ христ. религіи предполагается въ таинствахъ религіи естественной. Посему, отказавшись отъ первыхъ, должно отнестись и отъ послѣднихъ; уничтоживъ христіанство, нельзя не уничтожить чрезъ это всякой религіи.

Имѣетъ ли наука о религіи такую же достовѣрность, какую имѣютъ прочія науки? Безъ сомнѣнія имѣетъ. Достовѣрность ея не есть историческая; ибо видъ исторіи религіи пришла уже чрезъ откровеніе; не есть также достовѣрность ея ни математическая, ни логическая. Она ограничивается однимъ идеальнымъ соверщеніемъ. Можетъ ли она поэтому имѣть досто-

вѣрность равную прочимъ наукамъ? Можетъ. Извѣстно, что всякое вѣденіе человѣческое приводится къ вѣрѣ. Вѣденіе собственно—прямаго у человѣка быть не можетъ; ибо для этого надлежало бы ему войти, такъ сказать, во внутренность предмета, представляемаго имъ; но это для него невозможно. Поэтому *вѣденіе историческое* обыкновенно основывается на довѣріи чувствамъ. Но чувства часто обманываютъ; отъ чего въ исторіяхъ бываетъ много фальшивыхъ повѣствованій и ложныхъ сужденій. Впрочемъ мы вѣримъ чувствамъ и странно было бы не вѣрить исторіи. *Упѣренность математическая* основывается на вѣрности формъ пространства и времени: часть менѣе цѣлаго, величина равна сама себѣ—суть истины, для насъ весьма очевидныя, ибо мы вѣримъ, что умъ нашъ по устройству своему такъ, а не иначе можетъ представлять вещи. *Вѣденіе логическое* основано на формахъ нашего разсудка,— на довѣріи въ смыслъ формамъ. И такъ всякое познаніе основано на вѣрѣ. Не будь вѣры, не будетъ никакого познанія. И дѣйствительно были философы, которые, признавая формы разсудка мечтою и не принимая внѣшнихъ свидѣтельствъ, все познаніе математическія, логическія и историческія обращали въ пустыя. Но это были мечтатели; вѣра для насъ необходима. Все познаніе, наложенныя выше и имѣющія основаніемъ своимъ довѣріе чувствамъ или формамъ разсудка, достоверны. Слѣд. достоверно и вѣденіе религіи, такъ какъ оно основывается на вѣрѣ въ идеи ума, которыя имѣютъ характеръ необходимости. Отъ чего же истины математическія и другія для многихъ очевиднѣе истинъ религіозныхъ? Отъ того, что истины религіи основываются на довѣріи уму, который у рѣдкихъ развитъ; ибо ему свойственно развиваться послѣ всѣхъ способностей души. Таковое неразвитіе ума причиною того, что многимъ истины религіи извѣстны только исторически, и потому они имъ менѣе вѣраги. Въ противномъ случаѣ достоверность истины религіи

должна стоять наравнѣ съ достовѣрностію прочихъ истинъ, ибо основа ихъ одна и таже. Въ религіи достовѣрности должно быть еще болѣе. Вѣденіе чувства предполагаетъ за собою что-то высшее, чѣмъ оно управляется, т. е. формы разсудка; вѣденіе логическое ничего не значило бы безъ идей ума, — между тѣмъ какъ вѣденіе религіозное стоитъ само по себѣ; выше ума ничего нельзя уже предположить. Идеи ума составляютъ основаніе всѣхъ нашихъ познаній. Въ этомъ случаѣ всѣ наши познанія можно уподобить зданію. Зданіе не можетъ быть безъ основанія; но оно сокрыто въ землѣ, и для тѣхъ, кои живутъ въ верхнихъ этажахъ, неприятно. Такъ всякая категорія разсудка основывается на идеѣ ума и къ ней приводитъ. Стоить только сдѣлать анализъ и истина сдѣлается очевидною.

---

Теперь сдѣлаемъ краткое обозрѣніе религіи съ той стороны, съ которой она обнимаетъ весь родъ человѣческій. Въ самомъ дѣлѣ, религія не есть принадлежность одного человѣка, но всѣхъ людей вообще. Ибо религія, какъ мы сказали выше, имѣетъ основаніе въ природѣ человѣческаго духа, а въ этомъ отношеніи всѣ люди сходны между собою. Религія по отношенію ко всему роду человѣческому представляется нравственнымъ божественнымъ царствомъ: это со стороны внутренней, а съ внѣшней стороны — церковью. Царство это состоитъ изъ множества существъ, назначенныхъ для однихъ цѣлей, управляющихся одними законами и имѣющихъ одинъ образецъ. Это царство Божіе необходимо и вѣчно. Доколѣ оно представляется въ идеѣ, — доколѣ оно составляетъ разумное невидимое царство Божіе; когда же сія идея выразится внѣшнимъ образомъ, тогда она обращается въ видимую церковь, которая есть общество людей соединенныхъ для выполненія всѣхъ отношеній, въ которыхъ мы поставлены къ Богу. Церковь видимая необхо-

дима. Человѣкъ можетъ быть къ ней только равнодушнымъ, можетъ быть мертвымъ членомъ, но совершенно не принадлежитъ ей не можетъ. Ибо религія необходима для всѣхъ и каждаго. Но религія внутренняя не можетъ оставаться безъ религіи внѣшней. Такимъ образомъ церковь не есть изобрѣтеніе временное, случайное, но Божеское, вѣчное и тѣ, которые думаютъ уничтожить церковь, не понимаютъ своего дѣла. Она основана на натурѣ человѣка, и потому вездѣ была вмѣстѣ съ религіею. Не говоря о народахъ образованныхъ, у которыхъ церковность даже заглушала религію,—у самыхъ дикихъ народовъ были и есть церковныя собранія, лица, дни, мѣста и проч. Эта церковь естественная, какъ и христіанская, раздѣлена тамъ на два вида: сражающуюся и торжествующую. И философія тоже свидѣтельствуетъ, что и откровеніе,—что желающіе жить добродѣтельно будутъ на землѣ гонимы. Слѣд. въ этой жизни, гдѣ добродѣтели нужно бороться со зломъ, церковь естественная представляется страждущею, а тамъ, гдѣ мѣсто воздаянію, она будетъ торжествующею.

Какія принадлежности церкви? это общество религіозное не можетъ быть: 1) безъ извѣстныхъ *символовъ*, или же публичнаго образца вѣроисповѣданія, публичнаго изложенія истинъ вѣры и правилъ нравственности. Образецъ этотъ составляетъ средоточіе нравственное, безъ котораго общество сіе раздѣлилось бы и расцѣпилось, потеряло бы единство,—въ которомъ сходятся, такъ сказать, религія всѣхъ недѣлимыхъ существъ. Сколько умовъ, столько было бы и церквей, если бы не было въ каждомъ религіозномъ обществѣ одного общаго символа. Отсюда вытекаетъ слѣдующее практическое слѣдствіе: символы не суть что либо такое, безъ чего можно обойтись, какъ думаютъ нѣкоторые: безъ символовъ въ церкви произошло бы тоже, что въ философіи. Въ философіи господствуетъ равно-

гисіе; ова совершенно разбѣана по различнымъ мнѣніямъ. Отъ чего? Отъ того, что здѣсь есть только внутренній образъ или символъ, данный человѣку Богомъ. Это суть главные законы или правила человѣческой дѣятельности, но нѣтъ символа вѣншнаго. Какъ долженъ быть составленъ символъ церкви? Въ немъ должно содержаться ученіе о Богѣ и объ отношеніи Его къ міру, ученіе о безсмертіи души, правила нравственныя, или законъ любви къ Богу, ближнему и самому себѣ; словомъ, въ немъ должно находиться чистое сокращеніе вѣры и нравственности.<sup>1</sup> Не будь сего, церковь не достигнетъ своей цѣли. Недостатки символа могутъ простираться до того, что вмѣсто того, чтобы содѣйствовать цѣли церкви, онъ будетъ противодействовать ей. Пусть войдутъ въ него вредные пункты; тогда выйдетъ не церковь Божія, а вредное и гибельное общество злодѣевъ. Кромѣ сего для церкви нужны 2) *обряды вѣншніе*,—церемоніи священныя: безъ этого она также быть не можетъ. Сюда принадлежать: а) свящ. собранія. Что за общество, въ которомъ члены никогда не сходятся? б) свящ. дни, которые предполагаютъ также в) мѣста священныя, д) священнодѣйствія, которыя бы имѣли побужденія и цѣль религиозную и коихъ смыслъ былъ бы также религиозенъ: это необходимый элементъ всеобщей церкви, въ который входятъ, е) *словесныя наставленія, молитвы, чтенія и пѣнія*. Кромѣ того должны быть въ церкви еще, г) нѣкоторыя *символическія дѣйствія*, въ которыхъ бы эмблематически выражались истины религіи. Потребность ихъ основана на томъ, что многіе члены церкви имѣютъ нужду въ чувственныхъ представленіяхъ истинъ религіи. 3) Третье условіе, безъ котораго церковь быть не можетъ, есть существованіе въ ней извѣстнаго класса *духовныхъ лицъ*. Правда, можно представить церковь въ видѣ общества совершенно незаписимаго. Это осуществлено англійскими индепендентами. Но чтобы въ церкви могъ существовать

\*

порядокъ и чтобы все могло идти законно, этого нельзя представить, не допустивъ въ ней правителей. Потому у всѣхъ народовъ, даже у дикихъ, мы находимъ классъ жрецовъ. Какъ скоро допустимъ это условіе, необходимо положить и 4-е условіе — *ієраpxію*. Ибо какъ лица сіи могутъ править церковію, не имѣя извѣстныхъ правъ и законовъ? Вотъ краткій образъ, показывающій принадлежности видимой естественной церкви. Принадлежности эти необходимы въ ней. Слѣд. совершенно несправедливо мнѣніе тѣхъ, которые хотятъ отдѣлать отъ христіанской религіи внѣшность, основанную на внѣшности религіи естественной. Такое нападеніе дѣлали французы и, воспользовавшись временемъ революціи, успѣли разрушить всю церковность. Но что же вышло? Много ли продолжалось такое состояніе религіи? Въ сердцахъ людей религія и церковь не могли истребиться. Поэтому и видимое существованіе ея скоро возстановилось. Мнѣніе *національноконекнта*, изданное прежде противъ всей церковной внѣшности, было отиѣнено, и Робеспьеръ самъ, изшедъ такъ сказать изъ ада, изрекъ: «Франція вѣруетъ въ Бога и въ безсмертіе души». Вотъ уже и внѣшность; ибо это есть не что иное, какъ краткій символъ. Въ слѣдъ за симъ отвергшіе прежде церковь начали соединяться въ религіозныя общества, и опять возстановились общественныя богослуженія католиковъ, протестантовъ и другихъ. При томъ, и во время безвѣрія было общество *ооофилантроповъ*. Цѣль его состояла въ освобожденіи людей отъ христіанской религіи и отъ всѣхъ внѣшностей религіи естественной и въ распространеніи между людьми религіи философской. Члены сего общества занялись этимъ съ жаромъ. Что-жъ вышло изъ этого? Общество это явилось на подобіе общества христіанскаго: написали краткій символъ, который сначала содержалъ только то, что вѣруютъ въ Бога, стараются жить добродѣтельно и ожидаютъ безсмертія. Потомъ почувствовали нужду въ евангеліи,



дм составленія котораго выбрали отличныя мѣста изъ *Шу-лима* (книга китайской нравственности), Алкорана, Цицерона, Платона, Сенеки; но и тутъ большая часть заимствована изъ Ветх. и Нов. Завета, особенно изъ бесѣдъ Иисуса Христа. Кромѣ сего они учредили праздники и нарочитые дни бого-служебные. Въ разсужденіи этого учрежденія они показали довольно смысленности. Всѣ праздники они примѣнили то ко временамъ года, то къ возрастамъ человѣческой жизни, то къ извѣстнымъ добродѣтелямъ. Такъ былъ у нихъ праздникъ весны, или праздникъ Бога Творца, — праздникъ промысла, безсмертія, праздникъ дѣтей, супружеской вѣрности и пр. Были у нихъ также и священ. мѣста. Такимъ образомъ, стараясь уйти отъ христіанства, они всегда съ нимъ встрѣчались, — даже встрѣчались съ образами нервенотвующихъ христіанъ: такъ, вступающимъ въ ихъ общество давали медъ и молоко. Общество это продолжалось около 8-хъ лѣтъ. Оно ясно доказало, что внѣшняя сторона религіи также необходима, какъ и внутренняя. Безъ внѣшности религіи дѣлается предметомъ разногласія.

Спросимъ: всякая ли религія можетъ довести человѣка до цѣли? Не всякая. Если же не всякая приводитъ насъ къ цѣли, то какая именно достигаетъ сего? Никакая изъ тѣхъ, которыя существовали и существуютъ въ родѣ человѣческомъ и которыя одолжены своимъ происхожденіемъ уму. Безпристрастный отвѣтъ на это въ семъ случаѣ тотъ, что всякая изъ таковыхъ религій не только недостаточна къ восстановленію нравственнаго порядка между людьми, но еще содержитъ въ себѣ много таковаго, что портитъ нравы людей. Это доказываютъ исторія и разумъ. Исторія показываетъ, что какъ религія народовъ, такъ и религія философовъ, до временъ религіи откровенной много имѣли пагубныхъ заблужденій. Заблужденія эти весьма вредны въ религіи. Такъ, нравственность

человѣка, который представляет Бога такимъ существомъ, которое удобно умилоствляется приписаніемъ ома, далеко отстоитъ отъ нравственности того, кто мыслить о Богѣ, какъ о существѣ, которое для умилоствленія своего правосудія обрекаетъ на смерть единороднаго Своего Сына (О важности религіи есть превосходное разсужденіе проф. Дерптскаго университета, въ Хр. Чт. за 1831).

*Примѣч.* Можно еще сказать, что религія всегда страдала и страдаетъ отъ того мнѣнія, которое представляетъ ее чѣмъ-то скучнымъ,—къ чему должно прибѣгать только въ минуты покаянія. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ она есть такое занятіе, которое всѣмъ нашимъ занятіямъ сообщаетъ силу и жизнь. Безъ нея всѣ идеи философіи суть пустыя мечтанія; она доставляетъ поэзіи то, что въ ней есть высокаго, прекраснаго; занятія астрономическія преимущественно пріятны для человѣка потому, что они обращаютъ его къ небу и ставятъ, такъ сказать, ближе къ Богу. Ученые, у которыхъ нѣтъ религіи, лишаютъ себя единственнаго удовольствія. Всякая наука разсматриваетъ извѣстную часть дѣлъ Божіихъ и потому имѣетъ свою религіозную сторону. Несправедливо мнѣніе тѣхъ, которые говорятъ, что каждая наука имѣетъ свой особенный кругъ, совершенно отдѣльный отъ круга религіи. Нѣтъ, всѣ науки подчиняются философіи, а она непосредственно соединена съ религіею. Въ практическомъ отношеніи религія доставляетъ человѣку услажденіе. Человѣкъ часто держится въ обществѣ страхомъ. Чтобы освободиться отъ сего страха, для этого два пути и способа: самоубійство и религія. Кто почувствуетъ свою зависимость отъ Бога; тотъ станетъ выше всякаго страха—выше деспотизма, что доказали тысячи мучениковъ,—выше обольщеній плоти и міра, что видимъ въ аскетахъ. Въ людяхъ религіозныхъ философское идеальное пред-

ставленіе человека совершенно осуществилось. Человекъ религіозный имѣетъ въ себѣ непоколебимое начало; онъ не требуетъ точки, на которой бы могъ стать и подвинуть міръ: эта точка въ немъ самомъ. Люди тогда только дѣйствуютъ лучше, когда дѣйствуютъ религіозно. Если посмотримъ на писателей, то увидимъ, что нѣкоторые изъ нихъ въ минуты религіознаго размышленія лучше, нежели въ другое время. Напр. Державинъ написалъ много стихотвореній; но его ода: *Богъ* превосходитъ другихъ, и безъ сомнѣнія здѣсь возвысилъ его самый предметъ. Цицеронъ, говоря о законодательствѣ и религіи, возвысился необыкновенно; у Платона разговоръ о безсмертіи души лучше всѣхъ его произведеній. Кантъ болѣе всего показавъ свой умъ, когда писалъ о безусловномъ требованіи и святости нравственнаго закона, и проч.

### Религія по внутреннему достоинству своему.

Теперь слѣдуетъ рассмотреть, достаточна ли естественная религія сама въ себѣ, или недостаточна. Отъ рѣшенія этого вопроса зависитъ рѣшеніе вопроса о значеніи для рода человѣческаго христіанской религіи. Ибо если естественная религія достаточна сама по себѣ, то христіанская дѣлается излишнею; въ противномъ же случаѣ для человѣчества нужно сверхъестественное пособіе — откровеніе. Сила вопроса состоитъ въ томъ: можетъ ли естественная религія довести людей до той цѣли совершенства, къ которой они предназначены, т. е. можетъ ли привести ихъ къ истинѣ; исправить ихъ нравственность, доставить имъ блаженство? Безпристрастный на это отвѣтъ есть отрицательный. Это совокупно подтверждаютъ: I, исторія, II, разумъ.

1) Изъ историческаго обзорѣнія естественной религіи отърывается, что она всегда и вездѣ была недостаточна, во всё вѣка и у всѣхъ народовъ являлась въ худомъ видѣ. Со стороны умозрительной въ ней недоставаю многихъ существенныхъ религіозныхъ истинъ; напротивъ она обезображивалась многими заблужденіями и суевѣрными мѣтніями. Со стороны нравственной она также не знала многихъ добродѣтелей, такъ напр. самоотверженіе и терпѣніе, составляющія основаніе истинной добродѣтели, были ей неизвѣстны; напротивъ многіе пороки были не только терпимы, но даже освящены религіею древнихъ. Чтобы видѣть это, посмотримъ на религію, какъ она являлась: 1) у народовъ образованныхъ и необразованныхъ; 2) какова она была въ философскихъ школахъ.

1) У народовъ необразованныхъ религія естественная всегда представляется въ видѣ многобожія самаго грубаго и чувственнаго. Какова была у нихъ нравственность при такомъ умозрительномъ вѣроученіи, о томъ и говорить нечего. Но почти столь же несовершенною является религія и у народовъ образованныхъ, каковы греки и римляне. Со стороны умозрительной, многобожіе у сихъ народовъ было во всей силѣ. Олимпъ Греціи наполненъ былъ богами и все еще греки измышляли новыхъ боговъ. Римляне, у коихъ Пантеонъ и Капитолій были преисполнены богами, съ каждою завоеванною областію присовокупляли въ числу ихъ еще новыхъ. И представленія о сихъ богахъ тѣ и другіе имѣли самыя недостойныя. Исторія ихъ или никакого для смѣшнаго происхожденія, исторія постыдныхъ страстей, порочной жизни: вотъ что составляло у нихъ вѣроученіе! Эта религія, надобно присовокупить, у нихъ нисколько не образовывалась. Они сами образовывались въ изящныхъ наукахъ и искусствахъ, а религію оставляли неприкосновенною, или усовершенствовали только внѣшность бого-

служения, не думая о существенномъ. Отсюда происходила страшная смѣсь вкуса съ нелѣпостію. Они истощали все искусство и знаніе на украшеніе боговъ, а между тѣмъ въ разсужденіи понятія о нихъ находились въ глубокомъ невѣжествѣ; храмы ихъ блистали великолѣпіемъ, а внутри ихъ болванъ или животное было предметомъ поклоненія. Такова была умственная сторона религіи у грековъ и римлянъ! Трудно даже вѣрить, чтобы народы, остающіеся доселѣ во многихъ отношеніяхъ для насъ образцами, обожали таковыхъ боговъ.

Такова же была и нравственная часть ихъ вѣроученія. Нравственность собственно и не относилась у нихъ въ религіи, которая состояла въ жертвоприношеніяхъ, въ исполненіи обрядовъ во внѣшнемъ богопочитаніи. Что Богъ, собственно благоугождается одною добродѣтелію, что Ему должно поклоняться духомъ и истиною: это было для нихъ неизвѣстно. Почему ихъ ученіемъ не предписывалось почти никакихъ обязанностей, о нравственности не пеклась ихъ религія: любовь къ Богу, ближнему, себѣ самому не имѣла въ ней мѣста. «О боги! дайте мнѣ честь, счастье, здравіе, а добродѣтель я самъ себѣ дамъ», говорили одинъ изъ ученыхъ ихъ. Этотъ недостатокъ не замѣнялся у нихъ никакими образцами нравственности. У нихъ некому было и подражать. Ибо боги представляли примѣры пороковъ и злодѣяній, а не добродѣтели. Жизнеописанія ихъ исполнены мерзостями и пороками. Похищенія Юпитера, Венеры и пр. не могутъ не оскорблять добраго и религіознаго чувства. Нѣтъ, не люди должны были подражать богамъ; надобно было заставить боговъ подражать добрымъ и благочестивымъ людямъ. Таковыя пороки боговъ не могли не имѣть вреднаго вліянія на нравственность, хотя бы они назывались людямъ только малыми пятнами въ ихъ жизни. Слабое и порочное сердце всегда находило свои недостатки примѣ-

ромъ боговъ. Если такіе пороки имѣютъ мѣсто и въ нравственности боговъ, то и въ человѣкѣ они могутъ быть чѣмъ-то святымъ, или по крайней мѣрѣ извинительнымъ. Въ Индіи и теперь требуютъ богамъ дѣвческаго цѣломудрія въ жертву. Въ Римѣ и Греціи боги славились невоздержаніемъ, обманами, хищеніемъ; извѣстны были злобою, враждою, гордостію, словомъ—самими ужасными пороками. Справедливо жалуется одинъ стихотворецъ, что Олимпъ населенъ существами, достойными ада. Чтожъ долженъ чувствовать добродѣтельный и благоразумный человѣкъ, размышляя о такой религіи? Св. Кипріанъ, который въ язычествѣ преданъ былъ всякаго рода удовольствіямъ, будучи уже христіаниномъ, обратилъ взоръ на состояніе язычества, ужаснулся его и оставилъ намъ разительное описаніе языческой религіи (въ письмѣ своемъ къ Довату).

Таковы были и прочія части религіи, напр. *іерархія*. Не распространеніе истины было занятіемъ жрецовъ; они читали только суевѣріе отпращиваніемъ священныхъ обрядовъ и поработали себѣ робкою совѣсть и свободу мыслей для корыстолюбивыхъ видовъ. Важнѣйшею частію ихъ священнодѣяствій были гаданія. Поелику народъ всего болѣе руководствуется любопытствомъ, желаетъ проникать въ будущее; то въ этихъ гаданіяхъ и сосредоточилось вниманіе и народа и жрецовъ. А гаданія эти были не что иное, какъ искусное средство къ обогащенію жрецовъ, или способъ къ достиженію политическихъ цѣлей; отсюда и составила обширная система обмана. Нельзя безъ удивленія представить, какъ знаменитые добродѣтели и мудростію muži, рѣшающіе судьбу отечества и народовъ въ сенатѣ, не смѣютъ произнести ни одного сужденія пока не узнаютъ отъ авгуровъ, какъ птица будетъ клевать зерно! Такое состояніе религіи производило самыя печальныя зрѣлища: совершались насмѣшки надъ богами, особ-

ливо не задалго предъ рождествомъ Христовымъ; суетнѣе перераждалось въ невѣріе, уничтожавшее всякое божество; презрѣніе ко всякой религіи болѣе и болѣе усиливалось.

Что же должно было представлять тогда чужезѣчество въ нравственномъ отношеніи? Разрушеніе большихъ городовъ и нынѣ приводитъ въ содроганіе доброе сердце; но оно мало въ сравненіи съ прежнимъ. Примѣры жестокости, ненависти, описаніе цирковъ, сцены мечебойцевъ, картины сладострастія и проч., наполняютъ большую половину римской исторіи. Если были добрые люди, которые не впергались въ бездну развращенія, то не религія, но собственное чувство удерживало ихъ на краю этой бездны. Такова была религія у народовъ и таковы были плоды ея!

2) Отсюда уже видно и достоинство религіи философской. Ибо когда народы утопали въ заблужденіяхъ и развратѣ, философы жили не на облакахъ, а среди этихъ самыхъ народовъ. Если ихъ мудрость и наставленія не могли исправить испорченности ихъ соотечественниковъ, то это явный знакъ, что они были несовершенны: тѣмъ и не хороша религія философовъ, что она не была народна. Подлинно, съ одной стороны нельзя не удивляться устрѣмамъ ума: онъ разсѣялъ множество препятствій на пути просвѣщенія, сдѣлалъ множество открытій, успѣлъ, вопреки духу времени, утвердить много высочайшихъ истинъ. Это дѣлаетъ честь природѣ человѣческой и нельзя уменьшать ее; ибо это честь вѣстѣи и Божія. Но естественная религія будетъ служить вѣстѣи и вѣчнымъ памятникомъ слабостей человѣка: и у лучшихъ философовъ она является весьма несовершенною. Посмотримъ на представителей философій, у грековъ — Сократа, Платона, Аристотеля; у римлянъ — Цицерона. И у нихъ ре-

ниги является не таковой, чтобы лучшей жемчю не было.

Отъ Сократа, какъ философа здраваго разсудка, надлежало ожидать лучшей религіи. Но онъ также принималъ многобожіе, какъ и всѣ народы, съ тѣмъ только различіемъ, что строже подчинялъ боговъ одному верховному Божеству, невели являи и народъ. Онъ училъ о промислѣ, но простираетъ дѣйствіе его на общую жизнь міра и народовъ, а не на частную каждаго человѣка; преподаетъ нравственность, но національную; враговъ поощряетъ не только презрѣть, но и ненавидѣть. Завождуетъ вѣру въ бессмертіе, но и здѣсь показываетъ слабость натуры, борется съ сомнѣніями и недоумѣніями, и заключаетъ свое ученіе: «или есть будущая жизнь, или нѣтъ; если есть, то она воздѣлѣнною должна быть для добродѣтельнаго человѣка; если нѣтъ, то опять для него нѣтъ никакой потери: онъ награждается своею совѣстію. Наконецъ прировнумася: какъ должно идти къ своимъ занятіямъ, т. е. жить, а нѣтъ минитъ часу, т. е. умереть. Одни боги знаютъ, что лучше». Скажутъ, что онъ училъ такимъ образомъ, приваровляясь къ понятіямъ и характеру народа; но такое предположеніе не имѣетъ основанія. Онъ показалъ, какую онъ исповѣдуетъ религію, принесши въ жертву Эскулапу вѣгуха предъ смертію; въ дверяхъ вѣчности онъ не имѣлъ причины и не могъ лицемѣрить. Вся жизнь его показываетъ, что онъ вообще чуждъ былъ лицемѣрія: услышавши смертный приговоръ себѣ онъ лучше согласился умереть, нежели спастись бѣгствомъ, когда и могъ это сдѣлать и побуждаемъ былъ къ тому совѣтами друзей. Такимъ образомъ, если бы онъ признавалъ душевно другую религію, а не ту, которую преподавалъ: то безъ сомнѣнія онъ оставилъ бы ложную при дверяхъ гроба и



не рѣшился бы запечатлѣть ее своею смертію. Итакъ религія Сократа была религія безъ свѣта.

*Платонъ*, какъ философъ ума, много слѣдовалъ для религіи естественной своимъ ученіемъ о идеальномъ мірѣ. Отвѣсивъ многое у міра чувственнаго, онъ много придавъ цѣны вещамъ духовнымъ; обративши вниманіе своихъ соотечественниковъ къ горнему, ослабилъ въ нихъ силу чувственности.

Но ученіе его также не можетъ быть всеобщимъ ученіемъ истины для рода человѣческаго, какъ со стороны умозрительной, такъ и нравственной. 1) Его ученіе о *вѣчности* не можетъ имѣть мѣста въ системѣ религіи; ибо оно есть дуалистическое. Если кому, то Богу нѣче всего прилично единодержавіе. 2) *Множество признаваемыхъ имъ боговъ*, хотя и подчиненныхъ, въ религіи также должно имѣть вредное вліяніе на нравственность. При многобожіи не можетъ быть единства въ религіи. 3) Ученіе о *бессмертіи душъ* также обезображено у него мнѣніемъ о ихъ переселеніи и объ отпаденіи. Нравственная система его носитъ на себѣ печать слабости и заблужденій; она заражена фанатизмомъ и мечтательностію; пороки ея видны изъ его *образцоваго общества*. Онъ изгналъ бракъ, допустилъ подкидываніе дѣтей и проч. Изгнавши изъ своей республики бракъ, онъ имѣлъ конечно выгодную цѣль; онъ хотѣлъ соединить тѣснѣйшимъ союзомъ всѣхъ членовъ общества, тогда какъ родственныя связи привязываютъ насъ исключительно къ нѣкоторымъ только лицамъ. Но предложенный имъ къ тому способъ не дѣлаетъ чести его уму. Ибо онъ, *со первыхъ*, не дѣйствителенъ. Уничтоженіемъ родственныхъ связей можно было распространить любовь гражданина только на тѣсный кругъ людей, напр. живущихъ въ одномъ городѣ, а не на всѣхъ членовъ общества отдаленныхъ. *Во вторыхъ*, этотъ способъ предосудителенъ. Желая ввести одну добродѣтель,—взаимную общественную любовь, онъ уничтожилъ мно-

жество другихъ, семейныхъ. Несравненно выше по мудрости то средство, которымъ Иисусъ Христосъ положилъ соединить между собою ближнихъ,—родство духовное. Богъ одинъ есть отецъ всѣхъ человѣковъ; слѣд. всѣ люди суть между собою братья. Одинъ Спаситель, искупившій всѣхъ насъ своею кровію отъ рабства грѣха и смерти; слѣд. всѣ мы единокровны, причащаясь Его тѣла и крови. Религія Платона не достойна человѣческаго рода!

Еще менѣе религія *Аристотелева* можетъ быть религіею достойною человѣчества. Эта вѣчность міра уничтожающая наши надежды, это неопредѣленное ученіе о судьбѣ душъ, этотъ движитель, столь мало отдѣленный отъ міра, эта республика съ пороками, какіе видны въ республикѣ Платоновой, не могутъ составить признаковъ доброй религіи; а схоластическій методъ изложенія, отвлеченный языкъ дѣлаютъ ее предметомъ занятій только для школъ и философовъ, а не для народа.

Если даже всѣ эти системы соединить вмѣстѣ, то и тогда нельзя извлечь изъ нихъ признаковъ достойныхъ истинной религіи. Ибо заблужденія одного философа совсѣмъ не исправляются другимъ; напротивъ каждый изъ нихъ, убѣгая одной крайности, впадаетъ въ другую опаснѣйшую. Цицеронъ, изучившій и обозрѣвшій критически сочиненія всѣхъ философовъ <sup>1)</sup>, не составилъ истиннаго ученія,—и онъ не сталъ выше своихъ образцовъ. Въ безсмертіи онъ увѣрялся внутреннимъ чувствомъ, которое онъ называлъ *augurium savculorum*. Что онъ сдѣлалъ эту истину предметомъ чувства, это можетъ дѣлать ему честь, но онъ отнялъ ее у ума своимъ скептицизмомъ.

---

<sup>1)</sup> Цицеронъ въ древнемъ мірѣ былъ то, что Кантъ въ новѣйшемъ, съ тѣмъ только различіемъ, что Кантъ критиковалъ подлежательную сторону знанія—умъ, а Цицеронъ подлежательную,—сочиненія. Свои религіозныя умозрительныя мысли онъ изложилъ въ книгѣ *de natura Deorum*, а нравственныя въ сочиненіи *de officiis*.

Такимъ образомъ представители просвѣщенія древняго не могли представить человѣчеству не только образца, но и признаковъ религіи истинной и всеобщей; ибо они сами ихъ не знали. Да и что знали, и того не сообщали народу. Всѣ они говорили, что философія и мудрость любить не площадь, а уединеніе; что важнѣйшихъ истинъ не должно сообщать народу. Это показывается, что они на истину религіи смотрѣли, какъ на нѣчто частное, а не общественное. Могли ли такіе философы быть наставниками человѣчества?.. Отъ чего же это происходило? Безъ сомнѣнія, отъ слабодушія. Смерть Сократа отвала у нихъ бодрость, и они отрѣшились проповѣдывать истину на стогнахъ. Отсюда произошло въ нихъ лицемеріе, самое недостойное мудрости. Странно слышать, какъ Аристотель въ кругу своихъ учениковъ смѣется надъ многобожіемъ, суевѣріемъ, предрасудками, и потомъ на аѳинской площади приносить въ жертву какому-то богу животное... Тамъ ли поступали проповѣдники истины Христовой!.. Въ Пиеагорѣ думаютъ нѣкоторые указать достойнаго проповѣдника истины, ибо онъ образовалъ жителей Италіи своею школою. Но его намѣренія ограничивались одними политическими видами: онъ хотѣлъ дать италійцамъ хорошее гражданское устройство и сдѣлать ихъ счастливыми обитателями. Да и религія его не могла быть образцомъ для другихъ. Это была смѣсь высочайшихъ умозрѣній съ самыми низкими мѣшніями, самыхъ высшихъ законовъ съ матеріальными слѣбными силами. Такая религія и не стоила быть проповѣданною міру.

Вотъ какую религію видимъ въ человѣчествѣ до рождества Христова! Въ народѣ—суевѣрія и безвравственность; въ философахъ—съ одной стороны заблужденіе, съ другой слабодушіе. Очень хорошо выражаетъ такое состояніе религіи та сцена, которую св. Павелъ засталъ въ Аѳинахъ. Проходя и осматривая ваши храмы, говоритъ онъ, я нашелъ капище, на

которомъ было написано: *лжѣдомому Богу*. Такъ, древніе обожали того Бога, котораго не знали, и не знали того Бога, котораго почитать должны были. Что было бы съ человѣчествомъ далѣе, когда варвары напали на южную часть Европы, при такой религіи?.. Христіанство должно было взять верхъ надъ грубостію варваровъ; оно должно было переплавить въ новыя формы эти смѣшенія народовъ. Но безъ сего естественная религія погреблась бы подъ развалинами государствъ. Не естественно ли послѣ сего заключить, что мало для человѣка одной естественной религіи, что уму нужно пособіе свыше, которое бы руководило его къ истинному счастью? Эта мысль рождалась сама собою у всѣхъ тѣхъ, которые разсматривали состояніе человѣчества. Напр. у Сократа Алкивиадъ желаетъ, чтобы самъ Богъ научилъ людей истинѣ. У Платона говоритъ нѣкто, что истинное познаніе Бога можетъ быть только отъ Бога. Итакъ вотъ въ чемъ состоитъ истинная заслуга мудрецовъ для религіи: они признались, что не могутъ быть провозвѣстниками истины, и чрезъ то открывали путь религіи небесной.

Столь же мало приобрьла религія естественная и послѣ рождества Христова. Вдругъ послѣ пришествія Его видимъ, что она упала вмѣстѣ съ философіею. Порфирій, Ямвлихъ, Цельсъ хотѣли поддержать и преобразовать ее; недостаткомъ умозрительнаго вѣрованія восполняютъ аллегоріями и таинствами; вмѣсто чистой нравственности вводятъ молитвы, гимны, жертвы. Но они не въ силахъ были удержать того, что предназначено къ совершенному паденію <sup>1)</sup>. Да и это приобрьли упомянутые

---

<sup>1)</sup> Здѣсь-то должно вспомнить слова Спасителя: не принимаютъ плата нова къ ризѣ ветхѣй, да не больша дыра будетъ. Христіанскіе догматы и обряды въ религіи языческой не что иное суть какъ новый платъ, пришитый къ ветхой ризѣ. Она столь же мало принесла ей пользы, сколько новый платъ ветхой одеждѣ.

философы для естественной религіи отъ христіанства. Одно только самолюбіе и превратныя понятія о христіанствѣ были причиною, что они сами не сдѣлались христіанами. Впрочемъ надо признаться, что они оказали при этомъ довольноую услугу религіи естественной (чит. разговоръ Ейлера). Въ средніе вѣка религія эта не могла дѣлать успѣховъ. Тогда и христіанская пришла въ нѣкоторый упадокъ отъ суевѣрнаго невѣдѣства и отъ грубости нравовъ: чего же могла надѣяться языческая? Наконецъ и въ новыя времена она является не такою, чтобы могла удовлетворить всѣмъ потребностямъ ума и сердца. Какъ ни велика услуга новыхъ философовъ для философіи, но они не могутъ быть наставниками человѣчества; ибо изъ ихъ системъ ни одна не можетъ обратиться въ религію. Есть у нихъ общія мѣста, въ которыхъ утверждаются нѣкоторые полезныя и нравственныя истины; но это не можетъ имѣть цѣны каковой-либо важной заслуги; ибо системы ихъ имѣютъ цѣну школьную; такъ они сами признавались въ этомъ. Такова напр. система Фихте. Нигдѣ умъ человѣческій не показалъ такого усиленія, какъ здѣсь; но и никакое произведеніе его не удалено столько отъ общенародной пользы, какъ это. Тоже можно сказать и о другихъ философахъ. Часто они своими мудрованіями болѣе потемняютъ христіанскую религію, нежели вмѣстѣ съ нею споспѣшествуютъ благу человѣчества. Съ практической стороны ихъ ученіе крайне недостаточно. Кантъ оказалъ для естественной религіи только ту услугу, что прояснилъ и очистилъ идею нравственности; но эта идея давно извѣстна въ христіанствѣ; только тамъ требованія нравственности растворяются состраданіемъ; христіанство допускаетъ и постороннія побужденія, коими подкрѣпляется наша слабая добродѣтель; а Кантъ отнялъ сей, такъ сказать, костыль, эту опору человѣческой нравственности и требовалъ добродѣтели чистѣйшей, не примѣняя къ человѣчеству.

Что же сказать послѣ сего о дикихъ народахъ, которые удалены отъ общаго просвѣщенія? И когда они могутъ надѣяться увидѣть совершенную религію? Имъ надобно воздѣлать сперва свою землю, научиться легко удовлетворять потребностямъ жизненнымъ, потомъ начинать постепенно свое образованіе и самимъ доходить до истинной религіи; а на это потребны многіе вѣка. Но и тогда они не будутъ въ состояніи образоваться для себя истинной религіи; это разительнѣйшимъ образомъ доказывается на государствѣ индійскомъ. Если какой религіи, то безъ сомнѣнія религіи индійцевъ должно было усовершиться и исполнѣ образоваться въ столь долгое время; ибо она древностію своею восходитъ даже до столпотворенія вавилонскаго. Но что мы видимъ въ этой религіи? Это смѣсь самыхъ напряженныхъ метафизическихъ созерцаній съ самыми нелѣпыми мнѣніями о мірахъ погибшихъ, о бogaхъ, герояхъ умершихъ и проч. Отсюда—практическіе выводы о переселеніи душъ, о наполненіи и управленіи всѣхъ частей міра духами, обожаніе частей природы, или лучше природы во всѣхъ ея видахъ. Отсюда—мнѣніе объ обитаніи злыхъ духовъ въ людяхъ низшаго класса, госпитали для больныхъ животныхъ, изобѣжаніе всякаго соприкосновенія съ паріями (особый родъ презрѣнныхъ индійцевъ) для соблюденія нравственной чистоты.

Таковою сдѣлалась естественная религія отъ самаго начала своего въ теченіи нѣсколькихъ вѣковъ.

П. Но, можетъ быть, эта религія сдѣлалась таковою какимъ либо случайнымъ образомъ? Можетъ быть, съ постепеннымъ образованіемъ человѣчества и она достигнетъ современемъ надлежащаго совершенства своего? Можетъ быть, и не нужно пособія откровенія?

Прежде нежели станемъ отвѣчать на это возраженіе, замѣтимъ, что религія въ родѣ человѣческомъ не случайнымъ

какимъ-либо образомъ произошла, но насаждена самимъ Богомъ. Отсюда мы увидимъ, что религія въ родѣ человѣческомъ должна быть предметомъ особеннаго Божія промысла.

Въ самомъ дѣлѣ: обозрѣвая религію, мы видѣли уже, что она всегда и вездѣ являлась недостаточною, несовершенною; но вмѣстѣ видѣли и то, что она всегда и вездѣ существовала. Спрашивается: откуда произошла она? Исторія отказалась отвѣчать на этотъ вопросъ, потому что она юнѣ религіи. Не говорятъ объ этомъ вразумительно и преданія; потому что религія старѣе и ихъ. Впрочемъ сквозь множество вѣковъ проходятъ одинъ постоянный голосъ изъ какой-то непроницаемой глубины, что религія дана человѣку свыше. Справедливъ ли этотъ голосъ? Не образовалъ ли ее самъ человѣкъ?

Три отличнѣйшихъ философа, которые однимъ авторитетомъ своихъ именъ и взаимнаго своего согласія могутъ внушить намъ къ себѣ довѣренность, и которые размышляли объ этомъ предметѣ безъ всякаго пристрастія къ религіи, — три такіе философа: Кантъ, Фихте и Шеллингъ единогласно отнесли начало религіи къ Богу. Такъ должно быть и по естественному порядку вещей. Религія переходитъ изъ рода въ родъ по преданію. Съ лепетомъ языка дитя получаетъ вмѣстѣ и религіозныя понятія отъ отца, который самъ также наученъ былъ отъ другаго, и такъ далѣе. Такимъ образомъ непрерывная цѣпь наученія идетъ до самаго перваго человѣка. Кто жъ его научилъ религіи? Предположимъ, что онъ имѣлъ хорошія способности: но ежели онѣ были только способности, а ежели онѣ не должны были оставаться безъ религіи: то для способностей долженствовалъ быть какой нибудь учитель, — самъ Богъ, или духъ какой, который вселилъ въ способности религіозныя понятія. Не будь этого наученія, не было бы у человѣка и религіи. Нѣкоторые философы (напр. Руссо), которые не хотѣли принять естественной религіи за божественную, предполагали,

\*

что: человекъ сначала былъ въ скотскомъ нѣкоторомъ состояніи, что способности его были еще скрыты подъ корою животности и онъ жилъ руководствуясь одними натуральными склонностями, что религія образовалась и развилась въ немъ долго уже спустя, съ раскрытіемъ и образованіемъ его способностей. Взглядъ этотъ совершенно неправиленъ. Ибо если истинны религіи такъ возвышенны и отвлеченны, что не иначе, какъ съ полнымъ развитіемъ силъ, могутъ приходить въ сознаніе человека; то самъ Богъ долженъ былъ принять участіе въ бѣдномъ человекѣ. Естественная потребность ума и сердца не могла оставаться безъ удовлетворенія, и Богъ не могъ оставить назначеннаго къ высшимъ цѣлямъ человекъ безъ религіи. Самъ Богъ долженъ былъ устроить ему религію. Такимъ образомъ религіи естественной, собственно говоря, и нѣтъ въ фпштѣ. Лучшіе мыслители и сознавали это; а мыслители, подобные Руссо, не обращали вниманія на положеніе вещей. Справедливо Моисей говоритъ, что человекъ сперва бесѣдовалъ съ Богомъ; въ этомъ сказаніи взглядъ истинно философскій! Отъ чего же сходствуетъ въ этомъ случаѣ философія съ религіею? Отъ того, что въ основѣ ихъ лежитъ одна идея; и разумъ не можетъ иначе представлять происхожденіе религіи, какъ такъ, что она насаждена въ человекѣ самимъ Богомъ.

Если же религія въ человѣческомъ родѣ есть дѣло Божіе, то Богъ долженъ и сохранять ее въ немъ и восполнять ея недостатки. Будучи дѣломъ Божіимъ въ началѣ, она должна быть и сохраняема Богомъ: человекъ самъ не могъ произвести ее въ началѣ; въ существованіи, судьбѣ и совершеніи она тоже должна зависѣть отъ Бога.

Разумъ человекъ самъ по себѣ весьма слабъ и несовершенъ; онъ не можетъ имѣть никакого знанія твердаго, въ которомъ бы не могъ усумниться, ибо никогда не можетъ быть



совершенно увѣренными въ соответствіи своихъ представленій съ свойствами предметовъ. Онъ не можетъ перейти въ самую вещь, и всю увѣренность въ истинѣ своихъ мыслей основываетъ только на законахъ своей дѣятельности, т. е. на вѣру въ умъ. Основаніе самое зыбкое, при которомъ всегда можетъ приходить мысль: такъ ли это на самомъ дѣлѣ? Критики говорили: между умомъ и міромъ лежитъ бездна непроходимая, непроходимая завѣса скрываетъ отъ насъ бытіе вещей. Если-жъ таково свойство ума человѣческаго, то какъ необходимо для человѣка увѣреніе въ истинахъ религіозныхъ посредствомъ какого-либо другаго свидѣтельства! Какъ необходимо для него, чтобы какое-либо существо прошло эту непроходимую бездну, расторгло для насъ эту непроходимую завѣсу и, видя само все удаленное отъ насъ, сказало намъ, что все, чему мы вѣруемъ, истинно, все, чего надѣемся, непреложно, все, что мы обязываемся дѣлать, справедливо! Какъ необходимо для насъ такое существо, которое было бы для насъ *путь, истина и жизнь*? (Это существо есть очевидно Богочеловѣкъ, Іисусъ Христосъ. Онъ все видитъ и знаетъ, потому что все творить; представляетъ совершенный образецъ дѣятельности, ибо есть святѣйшее существо во плоти; служилъ непреложнымъ залогомъ обѣтованій, ибо участвовалъ въ предвѣчномъ совѣтѣ и принялъ на себя его исполненіе). Недостатокъ такого свидѣтельства (Богочеловѣка) всегда дѣлалъ философовъ колеблющимися въ своихъ умозрѣніяхъ, поелику достоверности ихъ всегда основывалась только на идеяхъ и понятіяхъ. Платоны и Сократъ всегда чувствовали нужду въ подтвержденіи своихъ истинъ; они болѣе увѣрены были въ нихъ сердцемъ, нежели умомъ. Сколько увѣренность христіанина простолюдина превышаетъ въ этомъ случаѣ увѣренность философа! Съ другой стороны, религія должна существовать для цѣлаго рода человѣческаго или для многихъ; должна существовать во *вѣчность* и

выразиться церковію. Кто же оснуетъ церковь? Она не можетъ устроиться безъ публичнаго образца: кто составитъ и напишетъ оный? Если поручить это мудрѣйшему въ народахъ: то достаточенъ ли будетъ авторитетъ одного человѣка къ тому, чтобы заставить всѣ народы послѣдовать составленному имъ образцу? Во всякомъ народѣ можно различать два класса людей: одинъ классъ просвѣщенныхъ, другой непросвѣщенныхъ. Первый не станетъ слѣдовать принятому образцу, потому что онъ есть произведеніе человѣка подобнаго ему и равнаго; второй—потому, что не можетъ оцѣнить его, а никакой авторитетъ не можетъ его склонить къ тому; ибо опять мудрецъ въ глазахъ его не болѣе, какъ человѣкъ обыкновенный. Итакъ въ томъ и другомъ случаѣ нуженъ болѣе, нежели человѣкъ. И если естественная религія была твердо основана въ человѣческомъ родѣ; то потому единственно, что она почиталась за божественную, сообщенную свыше. Иначе она не могла бы существовать долго. Примѣръ французской ееофилантропической церкви несомнѣнно убѣждаетъ насъ въ этой истинѣ. Она существовала только три года,—дотолѣ, пока не прошелъ еще энтузіазмъ ея защитниковъ и читателей: съ нимъ вмѣстѣ исчезла и она. И весьма естественно! Когда призывали кого къ исповѣданію этой новой религіи; тотъ спрашивалъ себя: «за чѣмъ я долженъ идти въ церковь эту?—Признавать и исповѣдывать ея ученіе? Но я и самъ могу составить такое ученіе. Итакъ лучше оставаться у себя дома». Такимъ образомъ естественная религія не могла бы вовсе существовать, или по крайней мѣрѣ не устояла бы, если бы она не основывалась на откровеніи: одно только имя откровенія спасаетъ ее отъ уничтоженія. Нельзя также думать, чтобы естественная религія держалась и могла держаться на мнимомъ откровеніи, если бы не было истиннаго. Поддѣльная монета всегда предполагаетъ существованіе истинной.

Доселѣ рассматривали мы религію по отношенію къ людямъ; посмотримъ теперь на ее саму безотносительно. Вообразимъ, что религія естественная сама по себѣ достовѣрна и убѣдительно, что она можетъ сама по себѣ утвердиться въ человѣчествѣ; спрашивается: какую она можетъ принести ему пользу въ состояніи его развращенія? Религія должна содержать союзъ между Богомъ и человѣкомъ. Но союзъ между Богомъ и человѣкомъ разорванъ преслушаніемъ перваго человѣка. Человѣкъ во враждѣ съ Богомъ и пагубныя слѣдствія вражды видны. Одни только мѣлкіе умы отвергали паденіе человѣка; для глубокомысленныхъ философовъ оно было несомнѣнно. Какимъ образомъ разорванъ этотъ союзъ и какъ восстановить его? Естественная религія всегда покушалась рѣшить эту задачу, всегда силилась вывести человѣка изъ бѣдственнаго его состоянія. Но рѣшенія ея были различны, и способа къ достиженію истинной цѣли она не опредѣлила. Многіе источники зла искали въ матеріи, иные—въ такъ называемомъ зломъ началѣ, рѣдкіе искали его тамъ, гдѣ должно, т. е. въ сердцѣ человѣка. Столь же неудовлетворительно гадаютъ объ этомъ нынѣшніе философы. Нельзя читать безъ сожаленія, какъ Кантъ силится дойти до начала зла: онъ дѣлается софистомъ и схоластикомъ. Онъ такъ здѣсь напрягается, что, читая его въ этомъ разсужденіи, нельзя удержаться отъ смѣха. Восходя къ началу зла, онъ погружается въ бездну; паденіе человѣка совмѣщается съ бытіемъ. Самое бытіе и сознаніе у него есть отпаденіе отъ Бога. Какая же причина тому? Отвѣчая на это, онъ теряется въ самосознаніи. Также теряется умъ человѣческій, когда хочетъ рѣшить: какимъ образомъ произойдетъ восстановленіе человѣка? Что это восстановленіе будетъ, въ томъ никто не сомнѣвается, но образъ сего восстановленія никому не извѣстенъ. Чувственная сторона представляетъ человѣку жертвы, но онѣ несовершенны; кровь козловъ, по словамъ ап. Павла, не очи-

щаетъ никого отъ сиверы. Сторона разумная, философская хочет примирить человѣка съ Богомъ посредствомъ покаянія. Но исправляетъ ли человѣка покаяніе? Проходитъ ли зло само собою? Нѣтъ, многіе умираютъ съ чувствомъ полной раскаянности, и не смотря на то злые навики у нихъ остаются. И это бываетъ даже у лучшихъ изъ людей; что же сказать о злодѣяхъ? Положимъ даже, что чрезъ покаяніе человѣкъ можетъ исправить себя; но чѣмъ онъ поправитъ безпорядокъ, причиненный имъ въ натурѣ? Мы не видимъ въ вещахъ безморя, произведеннаго и производимаго нашими грѣхами. Но грѣхи наши дѣйствуютъ на солнце и далѣе, только поврежденный взоръ нашъ не видитъ этого. Это возможно и доказывается опытомъ. Солнце физическое можетъ дѣйствовать и дѣйствуетъ на насъ своими лучами: почему же мысли наши не могутъ дѣйствовать на него? Что мысли имѣютъ такое свойство, это видно изъ магнетическихъ опытовъ; ибо находящіеся въ магнетическомъ снѣ не могутъ терпѣть худыхъ мыслей людей, присутствующихъ при нихъ: это причиняетъ имъ боль. Отъ чего? Отъ того, что въ то время душа находится въ таковой тѣсной связи съ предметами внѣшними, ее окружающими, въ какой—съ собственнымъ тѣломъ, и потому безпорядки въ другихъ для нея также чувствительны, какъ безпорядки въ ея тѣлѣ. Представьте же, что милліоны духовъ дѣйствуютъ такимъ образомъ на систему міра: что тогда произойдетъ въ ней? Величайшій безпорядокъ! Кто же исправляетъ его? Кто не дозволяетъ человѣку произвести совершенный безпорядокъ въ натурѣ, а натурѣ излить вражду свою на человѣка? Безъ сомнѣнія, все это производитъ Богъ. Такимъ образомъ довольно ли къ исправленію недостатковъ той вѣры въ Бога, какую заповѣдуетъ Кантъ? Нѣтъ, эта вѣра ничего не рѣшаетъ. Чтобы рѣшить всѣ такіе и подобные имъ вопросы, нужно знать міръ и вѣчность. Въ

этотъ-то случай откровеніе есть величайшее благодѣяніе для рода человѣческаго.

Итакъ религія естественная не достаточна по отношенію. а) къ ея началу, б) къ продолженію, с) къ достовѣрности и д) къ рѣшенію нѣкоторыхъ важнѣйшихъ вопросовъ, какъ-то: о происхожденіи зла и восстановленіи первобытнаго состоянія человѣка и міра.

Религія естественная передается отъ отца къ дѣтямъ всегда подъ нѣкотомъ истиннаго или ложнаго откровенія. Представимъ, что она худа: какъ теперь исправить ее? Народъ, почитая ее божественною, дѣлаетъ ее совершенно неприкосновенною и, страшась Божества, страшится произвести малѣйшую перемѣну въ религіи, которой источникъ, по его мнѣнію, находится въ Богѣ. Это выразилось въ религіи грековъ и римлянъ. Они, занимаясь искусствами, не занимались религіею; ибо боялись принасяться къ ней, какъ къ божественному откровенію. Отсюда происходитъ желаніе, дабы Божество пришло на помощь и вѣрѣ доставило бы доказательство, дѣятельности сообщило силу, за надеждою дало поруку. Отсюда язычники заключили, что Богу подобаетъ преподавать правила религіи. Это же самое послужило основаніемъ и тому, что религія ихъ всегда утверждалась на откровеніи хотя мнимомъ. Послѣ сего можно ли сказать, что религія откровенная не необходима?

А вытекаетъ ли отсюда то заключеніе, что понятія религіозныя должны быть сообщены человѣку чудеснымъ образомъ? Для этого нѣтъ еще достаточныхъ посылковъ. Что нужна человѣку помощь, это видно; но какимъ образомъ она должна быть подана, это еще сокрыто. Разумъ дотошъ не успокоится, пока не узнаетъ, что другихъ средствъ, кромѣ откровенія, нѣтъ, и что средство это есть самое лучшее. Безъ сомнѣнія, Богъ могъ употребить и другія средства: но поелику Онъ

употребилъ откровеніе: то откровеніе есть одно изъ лучшихъ средствъ.

Этимъ оканчивается наше общее обозрѣніе религій естественной.

Итакъ мы видѣли: религія эта была вездѣ и всегда, болѣе или менѣе вездѣ разнообразна; происхожденія ея не можетъ показать исторія, ибо она старѣе ея и самыя преданія юнѣе религій; умъ говорить, что религія основывается на природѣ человѣческаго духа и развивается съ развитіемъ силъ душевныхъ; поэтому каковъ человѣкъ, таковъ и Богъ его. Религія есть союзъ человѣка съ Богомъ; части ея двѣ: Богъ и человѣкъ; связь между ними составляетъ безсмертіе, безъ котораго союзъ сей не можетъ существовать. Предметъ религій Богъ, міръ и духовная жизнь; она вся обращена къ уму, къ его идеямъ, а низшія способности суть только истолкователи часто потемняющіе ее и удобно принимающіе антирелигіозныя направленія. Поелику предметы религій сверхъчувственны, то и кажутся поэтому менѣе достовѣрными. Она существуетъ въ нечистомъ и недостаточномъ видѣ какъ у народовъ, такъ и у философовъ Разумъ не можетъ дать ей совершенства и прочности.

Такая недостаточность естественной религій заставляетъ человѣка желать помощи. Но откуда онъ можетъ получить ее? Конечно свыше, съ неба; ибо на землѣ не отъ кого ожидать ее. Что помощь эта будетъ подана, тому вѣрили всегда и всѣ. Родъ человѣческій вѣрилъ даже тому, что помощь эта уже подана; ибо всѣ религіи существовали подъ именемъ откровенія. Посему откровеніе, какъ явленіе всемірное и всегдашнее, уже потому одному должно обратить на себя все наше вниманіе.

## II. О ЧЕЛОВѢКѢ.

---

Человѣкъ есть первый предметъ изученія; еще въ глубокой древности учили: «познай самого себя». Почему важно ученіе о человѣкѣ? Потому, что безъ знанія себя не можно правильно дѣйствовать: надобно хорошо знать законы существъ разумныхъ, а слѣд. надобно знать себя. Кромѣ того, чрезъ знаніе себя можно удобнѣе приобрѣсти познаніе о Богѣ и о тваряхъ. Что касается до Бога, то для познанія Его необходимо знаніе самихъ себя потому, что всѣ самыя лучшія черты, какія мы прилагаемъ къ Богу при составленіи понятія о Немъ, сняты болѣею частію съ насъ. Касательно природы можно замѣтить, что хотя мы обыкновенно отъ познанія тварей приходимъ къ познанію самихъ себя; однако обратный путь въ этомъ случаѣ легче: гораздо удобнѣе отъ малаго міра заключить къ большому, нежели наоборотъ.

*Какъ изображаетъ человека св. Писаніе?* Оно изображаетъ его со всѣхъ сторонъ, во всѣхъ состояніяхъ: въ прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ. Описывая его такимъ образомъ, оно разрѣшаетъ самое нужное,—то, чего человѣкъ самъ по себѣ не могъ знать. Разумъ хорошо видитъ только настоящее состояніе человѣка, а прошедшее (откуда человѣкъ?) и будущее (что съ нимъ будетъ?) для него остается темнымъ, загадочнымъ. Св. Писаніе разъясняетъ это и пополняетъ. Оно

ясно говорить о происхожденіи человѣка и зла, и о будущемъ нашемъ состояніи. Но какъ вездѣ, такъ и здѣсь, оно говоритъ здравому смыслу, и потому не входитъ въ метафизическія и логическія подробности,—говорить то и столько, что и сколько необходимо ко спасенію. Итакъ соберемъ черты такого ученія св. Писанія и подведемъ ихъ подъ опредѣленные вопросы. Вопросы эти суть: 1) откуда человѣкъ въ началѣ, и откуда теперь? Этотъ вопросъ съ перваго раза представляется только любопытнымъ: скорѣе, кажется, нужно знать, что такое теперь человѣкъ и что онъ долженъ дѣлать? Но на самомъ дѣлѣ вопросъ этотъ весьма нуженъ. Смотря на начало человѣка (откуда онъ?), мы видимъ, что нелѣпо представлять происхожденіе его или отъ случая, или отъ злаго начала и пр. 2) Что такое человѣкъ теперь, въ какомъ онъ состояніи? Тоже ли, что былъ въ началѣ? Если не то, то какимъ образомъ сталъ тѣмъ, чѣмъ онъ теперь? Этотъ вопросъ подраздѣляется на многіе частные вопросы. 3) Въ какое состояніе ниспалъ онъ? 4) Нѣтъ ли средствъ выйти изъ этого состоянія, и если есть, то какія? 5) Что будетъ съ человѣкомъ?

Но прежде нежели приступимъ къ разрѣшенію этихъ вопросовъ, составимъ понятіе о существѣ человѣка и о его сторонахъ. Итакъ, изъ какихъ частей онъ состоитъ? Св. Писаніе учитъ, что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, и постоянно дѣлитъ его на эти двѣ части, какъ бы интегральныя. Оно различаетъ въ немъ видимую часть и невидимую: первую называетъ тѣломъ, плотію и перстью (у Екклез.), а вторую душою (*нефеш*) и духомъ (*руах*). Тѣло составляетъ существенную принадлежность человѣка, ибо и въ будущей жизни оно воскреснетъ и воссоединится съ душою навсегда, но не необходимую, ибо душа можетъ жить и безъ него, и дѣйствительно живетъ отъ времени разрушенія тѣла до его воскресенія. Другая половина существа человѣческаго, неизбѣжная



въ Вѣтхомъ завітѣ подъ названіемъ *руах*, въ Новомъ завітѣ называется: *фухъ*, *пнеѹма*, *уѣс* и проч. Всѣ эти названія одно ли означаютъ, или нѣтъ? Вопросъ этотъ всегда занималъ умы и рѣшался различно. Во всѣ времена было мнѣніе, что душа и тѣло составляютъ существо человѣка; но было и другое мнѣніе, что человѣкъ состоитъ изъ трехъ частей: тѣла, души и духа. То и другое мнѣніе имѣетъ опоры въ св. Писаніи; и потому предметъ этотъ стоитъ особеннаго вниманія. Положительная сторона этого вопроса есть та, что въ человѣкѣ двѣ части, и ученіе о двухъ частяхъ есть общее ученіе св. Писанія. Мнѣніе же о трехъ частяхъ сперва составилось на основаніи различныхъ способностей души у философовъ (Платонъ), потомъ перешло къ іудеямъ, и наконецъ распространилось въ христіанствѣ, имѣя основаніемъ своимъ только два мѣста въ Писаніи (1 Сол. V, 23 и Евр. IV, 12). Отцы церкви въ 1 мѣ вѣкѣ дѣлили существо человѣка на двѣ только части. Игнатій и Ириней находили въ человѣкѣ три стороны. На западѣ Тертуліанъ доказывалъ противное, тоже утверждалъ и Лактанцій, а Августинъ довершилъ побѣду надъ тѣми, кои признавали тройственность человѣческаго естества. На востокѣ мнѣніе о трехъ составныхъ частяхъ человѣческаго существа оставалось долѣе: еще у Григорія Нисскаго оно встрѣчается; но потомъ и здѣсь оно ослабѣло и пало.

Разберемъ ученіе о трехъ составныхъ частяхъ человѣка. Защитники его <sup>1)</sup> говорятъ, что самое сильнѣйшее основаніе мнѣнія о двухъ частяхъ есть мѣсто у еванг. Маттея (X, 28). Нѣтъ, не на семь только мѣстъ утверждается это мнѣніе; оно держится на всемъ св. Писаніи. Далѣе, ученіе это утверждаетъ, что «и въ Нов. завітѣ *фухъ* и *пнеѹма* употребляются для означенія разныхъ частей внутренней стороны человѣка». Нѣтъ, не то показываетъ исторія

<sup>1)</sup> Имѣется въ виду здѣсь сочиненіе объ этомъ Ив. Сиродива.

ихъ употребленія. Такъ, *פּוֹחַד* и *נְשִׁמָּה* сперва означали одно и то же, но потомъ для означенія высшей и благороднѣйшей стороны души, той, которою она соединена съ Божествомъ, начали употреблять слово *נְשִׁמָּה*, а для показанія низшихъ способностей души, такъ сказать земной стороны ея,—слово *פּוֹחַד*. Это видно изъ I Кор. II. 14., Рим. VIII. 10., гдѣ душа со стороны низшей называется душевною, а со стороны высшей духовною. Если же такъ, то могъ ли апостолъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ сказать и *פּוֹחַד* и *נְשִׁמָּה*, душа и духъ? Очень могъ; мы порусски весьма часто говоримъ: сердце, душа, умъ, употребляя эти названія въ одинаковомъ смыслѣ, между тѣмъ какъ они означаютъ не одно и то же; иностранцы также говорятъ; древнѣйшіе греки и римляне также не строго различали эти понятія. Апостолъ могъ выразиться такимъ образомъ тѣмъ болѣе, что онъ хотѣлъ усилить свою рѣчь, какъ въ посланіи къ солунянамъ, такъ и въ посланіи къ евреямъ. Еще говорятъ, что еврейское *רוּחַ* и греческое *נְשִׁמָּה* не могутъ означать души, а означаютъ другую часть человѣка—духъ, потому что ангелы въ Ветхомъ заветѣ называются *רוּחַ*, а въ новомъ *נְשִׁמָּה*. Но ангелы въ Ветхомъ заветѣ назывались *מַלְאָכִים*, и только позднѣе стали называться *רוּחַ*. А это снова доказываетъ, что слово *רוּחַ* прежде значило тоже, что *פּוֹחַד*. Нельзя различать трехъ частей въ человѣкѣ и на основаніи различныхъ способностей души. Ибо изъ разсматриванія этихъ способностей видно, что основаніе ихъ одно: въ разсудкѣ тѣ самыя идеи, которыхъ источникъ въ умѣ, а дѣятельность ума имѣетъ нужду въ сужденіяхъ разсудка. Не нужно также допускать въ человѣкѣ особенной части, совершенно отличной отъ души, части, которая сходна съ душею животныхъ. Довольно различать человѣка отъ животныхъ одною его душею, если признаемъ, что то, что въ душѣ животныхъ находится безъ развитія, въ душѣ человѣка развито. Итакъ лучше при-

знать двѣ части въ человѣкѣ: душу и тѣло. Два мѣста ап. Павла, на которыхъ утверждаютъ троюкость человѣческаго существа, ни сколько нерѣшительны; ибо два слова для означенія одной вещи апостолъ, какъ мы сказали, могъ употребить для усиленія рѣчи. Зыбкость мнѣнія о троюкости человѣческаго естества видна еще изъ того, что защитники его расходятся въ опредѣленіи души и духа. Одни подъ духомъ разумѣютъ разумъ и воображеніе—вышія способности, а подъ душею—способности низшія: чувства, память и пр.; другіе опредѣляютъ такъ: душа есть сила, одаренная разумомъ и волею, а духъ есть орудіе соединенія нашего съ міромъ духовнымъ. Что же такое этотъ духъ? Это, говорятъ, потаенный человѣкъ, о которомъ говоритъ ап. Павелъ, который можетъ быть причастникомъ будущихъ благъ и котораго Спаситель пришелъ спасти. Все это крайне неопредѣленно, и что такое духъ—изъ всего этого не видно. Итакъ, повторяемъ, лучше принимать двѣ части въ человѣкѣ: душу или духъ и тѣло, тѣмъ болѣе, что и Писаніе вездѣ сего держится.

Правда, св. Писаніе постоянно различаетъ въ душѣ человѣка двѣ стороны (но не двѣ части), высшую *пνεῦμα*, и низшую *φύσις*, и указываетъ на высшую сторону, какъ на орудіе сообщенія съ міромъ духовнымъ. Оно постоянно изображаетъ человѣка подъ вліяніемъ міра высшаго, Бога, ангеловъ добрыхъ и злыхъ, и представляетъ высшую сторону человѣка обращенною къ тому міру. Это черта отличающая ученіе Писанія отъ ученія философскаго, которое представляетъ человѣка болѣе самостоятельнымъ, не зависящимъ отъ другихъ существъ. Мысль о вліяніи высшаго міра на человѣка явилась только у неоплатониковъ, и произвела такъ называемую теургію. Впрочемъ надобно замѣтить, что принимать ли три или двѣ части въ человѣкѣ, различіе не важное. Оно бы было важно тогда, если бы одна изъ сихъ частей не участвовала въ поврежденіи про-

чихъ. Но послѣ того, какъ и душа и духъ и тѣло грѣшны— весь составъ поврежденъ, принимать ли двѣ части или три, все равно. За тройственность частей можетъ еще стоять тройственность Божескихъ лицъ; ибо человѣкъ есть образъ Божества. Эта мысль приводила св. отцовъ, между прочимъ и нашего Димитрія Ростовскаго, къ допущенію трехъ частей въ человѣкѣ. Но сильна ли она? Развѣ троичность Божескихъ лицъ не могла отразиться другимъ чѣмъ либо въ человѣкѣ.

Нѣтъ ли еще въ св. Писаніи особеннаго ученія о существѣ человѣка? Св. Писаніе приписываетъ еще человѣку, какъ существенную принадлежность, силу чудотвореній, а разумъ не знаетъ ея. Въ Новомъ завѣтѣ Спаситель заставлялъ ее вѣрующимъ, какъ существенную принадлежность. Философія случайно только приходила къ тому, что человѣкъ есть чудотворецъ, а Писаніе ясно говоритъ, что отъ силъ его зависитъ природа и что онъ можетъ повелѣвать ею.—Теперь обратимся къ самому ученію о человѣкѣ.

*Откуда человѣкъ?* Вопросъ этотъ имѣетъ двѣ стороны: откуда человѣкъ въ самомъ началѣ, откуда родъ человѣческій, и откуда теперь души человѣческія? Этотъ вопросъ всегда занималъ человѣка и нигдѣ такъ хорошо не рѣшенъ, какъ въ Писаніи. Древній міръ давалъ на этотъ вопросъ различные отвѣты. Иные говорили, что человѣкъ сотворенъ Богомъ (китайцы, индѣйцы); но это мнѣніе занято отъ Моисея, или же изъ преданія. Тѣ, которые сами изслѣдовали начало человѣка, говорили, что люди произошли или отъ земли, какъ грибы, или отъ воды, или изъ рыбъ и пр. Въ новѣйшія времена усиливались рѣшить этотъ вопросъ, но рѣшали неудачно. Предполагали, что земля находилась прежде въ такомъ состояніи, какъ утроба матерная, и что поэтому изъ нея могъ родиться родъ человѣческій самъ собою. Но это не болѣе, какъ сравненіе, мало выражающее сущность дѣла. Св. Писаніе учитъ о проис-

хожденіи человека подробно въ книгѣ Бытія (1, 26. 27). Здѣсь главная мысль та, что Богъ сотворилъ человека по образу и по подобію своему, чтобы онъ обладалъ всею землею. Это краткое описаніе, заключающееся въ 1-ой главѣ, во 2-й представляется подробнѣе: «Богъ беретъ отъ земли персть и изъ нея творитъ тѣло, потомъ вдыхаетъ въ него душу». Слѣд. тѣло было нѣсколько времени безъ души, а этимъ весьма ясно опровергается то мнѣніе, что душа есть слѣдствіе соединенія органовъ тѣла, или что она есть цвѣтъ тѣла. Изъ того, что Богъ вдыхаетъ душу, можно видѣть и происхожденіе души: если человекъ дышитъ, то дыханіе происходитъ изъ него; точно также, если Богъ представляется вдыхающимъ душу, то душа должна происходить отъ Бога. И такимъ образомъ *бысть человекъ съ душою живою*, т. е. сталъ существомъ живущимъ и дѣйствующимъ. Послѣ сего Богъ насаждаетъ рай въ Едемѣ, на востокѣ (слѣд. рай насажденъ особенно для человека, а человекъ созданъ въѣ рай), вводитъ туда человека и пропавшаго, кромѣ другихъ прекрасныхъ и нужныхъ для пищи деревьевъ, еще два дерева—древо жизни и древо разумнаго добра и зла. Далѣе Моисей описываетъ четыре рѣки, окружавшія рай, и указываетъ на повелѣніе и заповѣдь данную Адаму; за сими Богомъ представляется какъ бы неодобряющимъ человека въ томъ видѣ, въ которомъ онъ созданъ. Имъ, а именно приступаетъ къ творенію жены; но этому предшествуетъ еще нареченіе именъ животнымъ. Послѣ сего Адамъ приходитъ въ какое-то особое состояніе сна, и Богъ въ это время изъ ребра его творитъ ему жену. Почему именно изъ ребра? Кромѣ нравственныхъ причинъ, можно представить на это и физическую, именно ту, что Богъ сотворилъ уже человека, извлекая, такъ сказать, родъ людей изъ двухъ міровъ—тѣло изъ видимаго, а душу изъ невидимаго; для чего-жъ для творенія того же человека, только въ другомъ видѣ, дѣлать новое извлеченіе? *Ребро* или *кость* здѣсь не

есть нѣчто простое; она должна означать цѣлую половину существа, отдѣлившуюся отъ Адама во время сна. Какъ это происходило, — Моусей не говоритъ, и это тайна; явно только то, что прежде нужно было образоваться общему организму, который потомъ раздѣлился на два вида — мужа и жену. По сотвореніи жены Адамъ пробуждается, узнаетъ ея происхождение, и Богъ изрекаетъ имъ благословеніе брака.

Вотъ сущность картины! Исторія ли это или картинное изображеніе мысли? Подобныя картинныя изображенія есть у Варрона, Мильтона и вообще у древнихъ поэтовъ, и имѣя ихъ въ виду, нѣкоторые сомнѣваются въ достовѣрности сказанія Моусеева. Но сомнѣнія эти не основательны: повѣствованіе Моусеево о твореніи первыхъ людей — подлинная исторія. За это ручается вся книга: а) быть не можетъ, чтобы въ книгѣ исторической поставлено было начало аллегорическое; б) простота и подробность разсказа: къ аллегоріи нейдетъ представить человѣка созданнымъ вѣнъ райа и описывать съ такою подробностію географическое положеніе рѣкъ; в) за это ручается то, что у всѣхъ народовъ есть слѣды подобной исторіи о происхожденіи человѣка. Что-жъ служитъ основаніемъ этой исторіи? Можетъ быть разсказъ, составленный однимъ человекомъ? Но въ такомъ случаѣ могъ ли бы онъ такъ распространиться? Развѣ положить, что его изобрѣлъ какой либо ближайшій потомокъ Адама? Но предполагать такое обдуманное сочиненіе въ глубокой древности было бы ужъ слишкомъ: древность не знала еще ничего подобнаго сему. Такимъ образомъ источникъ исторіи о происхожденіи человѣка течетъ изъ самой глубокой древности и заставляетъ думать объ истинности Моусеева сказанія. д) Наконецъ за достовѣрность Моусеева сказанія о сотвореніи человѣка ручается то, что надобно непремѣнно предположить причину творенія. Прежде предпо-

задали бытіе міра отъ вѣчности, но теперь прошла эта мечта. Итакъ нужно спрашивать: какъ человѣкъ произошелъ? Чудесно ли, или естественно? Явно, что чудесно, такъ, какъ описываетъ Моисей. Необходимо должно предположить, какъ говорить Моисей, что тѣло образовано изъ земли, ибо оно обрацается въ землю, и что духъ имѣетъ происхожденіе высшее; ибо онъ божественъ, а въ этомъ мірѣ все тѣленно, смертно. Послѣ сего частныя черты, находящіяся въ исторіи Моисея, могутъ быть и не быть; онѣ случайны. Итакъ, устранивъ Моисея, мы по необходимости придемъ къ нему, если вступимъ на путь здраваго соображенія.

Говорятъ, что Моисей самъ себя задалъ философскій вопросъ о происхожденіи человѣка и рѣшилъ его по своему. Но это возраженіе весьма слабо. Бытіе въмисловъ не уничтожаетъ существованія исторіи. За историческое свойство разсказа Моисеева, кромѣ многихъ основаній, нами исчисленныхъ, ручается и все христіанство; ибо въ немъ восстанавливается то, что имѣлъ человѣкъ въ состояніи описанномъ Моисеемъ. Еще возражаютъ непринимавшіе откровенія, что Моисей не могъ знать того, что написалъ. Но кромѣ того, что Моисею мнѣе могъ внушить самъ Духъ Святый (а вдохновеніе утверждается на многихъ весьма важныхъ свидѣтельствахъ), онъ могъ знать это изъ преданія, которое чрезъ 6 или 7 родовъ во всей непогрѣжденности могло перейти отъ Адама до Моисея. Адамъ конечно зналъ о происхожденіи женѣ, и потому могъ передать объ этомъ потомкамъ; что касается до происхожденія его самого, то и это могъ онъ знать или отъ Бога или отъ ангеловъ: ибо непременно должно предположить, что человѣкъ въ первыхъ минуты своего бытія, живя одинъ въ совершенно новомъ для него мірѣ, руководимъ былъ Богомъ или ангелами. Кромѣ того, въ подтвержденіе истины повѣствованія Моисе-





ны въ отношеніи къ просвѣщенію, такъ и въ отношеніи къ гражданственности, и первый человѣкъ новому доменъ приближаться къ животнымъ. Третье мнѣніе ерединное, придерживающееся повѣствованія Моисеева. Оно представляетъ состояніе человѣка сравнительно съ настоящимъ несравненно лучшимъ, какъ по внутреннему, такъ и по вѣншнему быту, не дѣламъ впрочемъ его Богомъ, какъ первое мнѣніе.

Послушаемъ Моисея, какъ онъ представляетъ умъ человека. Представляетъ ли онъ его *сunt orientia in mala*, какъ думаютъ нѣкоторые, говорить ли, что человекъ обладалъ большими свѣденіями въ первобытномъ состояніи? Прямо не говорить объ этомъ и не называетъ человека совершеннымъ. Послѣ нареченія имени животнымъ Богъ одобрилъ Адама, но не назвалъ его мудрымъ. Слѣд. чтобы составить идею объ умѣ перваго человека, нужно идти путемъ умозаключеній. Итакъ изъ какихъ чертъ, представленныхъ Моисеемъ, можно судить объ умѣ перваго человека? Первая черта — *названія дались животнымъ*. Эти названія Адамъ не самъ взялся давать, а Богъ заставилъ его называть животныхъ. Для чего же Богъ самъ не назвалъ ихъ? Безъ сомнѣнія для того, чтобы доставить Адаму случай къ упражненію своего ума, своихъ познавательныхъ силъ. Кроме того, чрезъ нареченіе имени животнымъ какъ бы вошелъ въ подчиненіе человеку: въ древности нареченіе имени означало зависимость нарецаемаго отъ нарекающаго. Изъ нареченія имени животнымъ, сдѣланнаго Адамомъ, видно: а) что Адамъ имѣлъ большую силу ума; ибо замыслившему Богъ не сдѣлалъ бы столь высокаго порученія; притомъ если всѣ нареченныя Адамомъ имени одобрены Богомъ, то значить, что у Адама было достаточно разсудительной и познавательной силы; б) — видно, что силъ ума его было развитіе, и что она отъ сего упражненія получила много совершенства. Что нареченіе имени нужно было для

сва. должно сказать и то, что всѣ писатели Нового завета ссылаются на него, какъ на истиннаго историка.

*Какими образомъ Моисей описываетъ совершеннаго перваго человѣка?* Это описаніе походитъ больше на отрывокъ, въ которомъ есть рѣзкія черты, но ихъ мало. Писатели новозавѣтные не входятъ въ изслѣдованіе о происхожденіи человѣка. Они смотрятъ на настоящее его состояніе и будущее, а въ прошедшее не вникаютъ; наврядъ рѣдко осматриваются, и если смотрятъ, то всегда останавливаются на сказаніи Моисея. Впрочемъ и такихъ мѣстъ у нихъ очень немного. Такимъ образомъ, прямыхъ источниковъ, изъ которыхъ можно почерпнуть сѣдѣніе о первобытномъ состояніи человѣка, немного. Но есть въ этомъ случаѣ способы не прямые. Первый способъ—это ученіе о состояніи возрожденнаго человѣка въ христіанствѣ: изъ свойствъ сего человѣка можно заключить въ свойствамъ человѣка первобытнаго. Второй способъ—это ученіе о будущемъ состояніи человѣка, которое будетъ или тѣмъ состояніемъ, въ которомъ находились люди невинные, или по крайней мѣрѣ очень похожее на оное. При помощи этихъ способовъ составились три мнѣнія о первобытномъ состояніи человѣка. Два изъ нихъ впадаютъ въ крайности. Одно поэтически-философское, которое представляетъ первобытное состояніе весьма чудеснымъ, исполненнымъ свѣта,—по которому человѣкъ есть видимый Богъ всей твари. Такого рода сказанія встрѣчаются у Беа въ «Божественной философіи» и въ другихъ сочиненіяхъ. Другое противоположное сему мнѣніе—мнѣніе невѣрующихъ, которые говорятъ, что рассказы о первобытномъ состояніи человѣка суть мечты, что о первомъ человѣкѣ нужно думать, какъ о человѣкѣ грубомъ, дикомъ; ибо чѣмъ далѣе простираемся въ древность, тѣмъ худшимъ находимъ состояніе людей

какъ въ отношеніи къ просвѣщенію, такъ и въ отношеніи къ гражданственности; и первый человѣкъ поѣтому долженъ приближаться къ животнымъ. Третье мнѣніе среднее, придержи-  
вающееся повѣствованія Моисеева. Оно представляетъ состо-  
яніе человѣка сравнительно съ настоящимъ несравненно луч-  
шимъ, какъ по внутреннему, такъ и по внѣшнему быту, не дѣ-  
лая впрочемъ его Богомъ, какъ первое мнѣніе.

Послушаемъ Моисея, какъ онъ представляетъ умъ чело-  
вѣка. Представляетъ ли онъ его *сunt varientia in materia*, какъ  
думаютъ нѣкоторые, говорить ли, что человѣкъ обладалъ боль-  
шими свѣденіями въ первобытномъ состояніи? Прямо не го-  
ворить объ этомъ и не называетъ человѣка совершеннымъ.  
Послѣ нареченія имени животнымъ Богъ одобрилъ Адама, но  
не назвалъ его мудрымъ. Олѣд. чтобы составить идею объ  
умѣ перваго человѣка, нумно идти путемъ умозаключеній.  
Итакъ изъ какихъ чертъ, представленныхъ Моисеемъ, можно  
судить объ умѣ перваго человѣка? Первая черта — *названія  
данная животнымъ*. Эти названія Адамъ не самъ взялся да-  
вать, а Богъ заставилъ его называть животныхъ. Для чего же  
Богъ самъ не назвалъ ихъ? Безъ сомнѣнія для того, чтобы до-  
ставить Адаму случай къ упражненію своего ума, своихъ поз-  
нательныхъ силъ. Кроме того, чрезъ нареченіе именъ жи-  
вотнымъ какъ бы вошли въ подчиненіе человѣку: въ древности  
нареченіе имени означало зависимость нарецаемаго отъ наре-  
цающаго. Изъ нареченія имени животнымъ, сдѣланнаго Ада-  
момъ, видно: а) что Адамъ имѣлъ большую силу ума; ибо  
накомыслившему Богъ не сдѣлалъ бы столь высокаго поруче-  
нія; притомъ если всѣ нареченныя Адамомъ имена одобрены  
Богомъ, то значить, что у Адама было достаточно разсуди-  
тельной и познавательной силы; б) — видно, что силъ ума его  
нужно было развитіе, и что она отъ сего упражненія получи-  
ла много совершенства. Что нареченіе имени нужно было для

опыта, это видно изъ того, что Богъ привелъ животныхъ къ Адаму *видѣти, что наречетъ я*. Это точь-въ-точь представляетъ наставника, желающаго испытать своего ученика. Удачное нареченіе животнымъ именъ Адамомъ само по себѣ весьма важно: ибо чрезъ обзоръ всего царства животныхъ онъ весьма много узналъ. Кромѣ того чрезъ это не только умъ Адама могъ усовершиться, но и слово. Если онъ нарекъ имена всѣмъ животнымъ, то значитъ, что языкъ его былъ довольно совершенъ, а соотвѣтственно сему и умъ его былъ также въ значительной степени совершенъ; ибо совершенство слова слѣдуетъ за совершенствомъ ума. Многіе языки еще и теперь недостаточны къ названію всѣхъ животныхъ; мы напр. часто пользуемся въ семъ случаѣ именами греческими. Отсюда вытекаетъ то, что умъ перваго человѣка имѣлъ очень хорошія свѣденія о царствѣ животныхъ. Представьте человѣка, который бы всѣмъ приведеннымъ къ нему животнымъ давалъ соотвѣтственные имена: что вы подумаете объ его умѣ? Не скажете ли, что онъ много совершенъ? Итакъ нареченіе животныхъ, сдѣланное Адамомъ, показываетъ, что умъ его имѣлъ значительную силу, что слово его очень было обширно, словомъ, что по умственной сторонѣ онъ былъ совершенъ въ значительной степени, — зналъ царство животныхъ. А поскольку царства сего нельзя знать, не зная другихъ царствъ природы, особенно царства растений; то значитъ, что онъ довольно зналъ и всю природу. Но мистики черту эту преувеличиваютъ, предполагая а) что Адамъ, какъ скоро посмотрѣлъ на какое либо животное, тотчасъ и далъ ему имя; б) что эти имена совершенно выражали свойство вещей, ихъ сущность. Противъ ихъ надобно сказать, что Богъ могъ одобрить имена и безъ сего: ибо нареченіе имени дѣлается для того, чтобы можно было отличить одну вещь отъ другой, а это возможно и безъ знанія сущности вещи. По крайней мѣрѣ извѣстно, что осно-

ванія мистиковъ очень зыбки и что Моисей не показываетъ, чтобы нареченіе имѣть происходило вдругъ; между тѣмъ какъ въ самой природѣ человѣка лежитъ основаніе того, что это должно было происходить постепенно. — Вторая черта — *узнаніе происхожденія жены и нареченіе ей имени*. Но это съ одной стороны можетъ показывать величайшую мудрость въ Адамѣ, а съ другой — никакой. Если предположить, что Адамъ узналъ это по уму, то надобно допустить, что умъ его былъ необыкновенный. Но не могъ ли Адамъ узнать объ этомъ изъ другаго источника? Находясь въ непостижимомъ для насъ изступленіи, онъ могъ имѣть сонъ, въ которомъ могъ ощущать все то, что съ нимъ и надъ нимъ происходило. Въ этомъ случаѣ уже не видно будетъ никакой мудрости въ узнаніи имъ происхожденія своей жены. Что же кажется вѣроятнѣе? послѣднее, т. е. то, что Адамъ узналъ о происхожденіи жены по сострастію и темному сочувствію, происходившему въ немъ во время самаго дѣйствія.

Богѣ такихъ чертъ нѣтъ. Но есть черты противоположныя, изъ которыхъ можно видѣть слабость ума первыхъ чело-вѣковъ. Это — 1) *желаніе равенства Богу*. Умъ развитый представляетъ честь Божию недосызаемою, и слѣд. не покусится на нее. Но первые люди повѣрили нелѣпому представленію діавола; и это представляетъ умственную сторону ихъ слабою. Но слабую: Адамъ желалъ быть равнымъ Богу только по вѣденію, — желалъ имѣть вѣденіе подобное божескому: *и будете яко боги, съдущае доброе и лукавое*, а не желалъ во всемъ быть равнымъ Богу. Пусть такъ; но что тогда будетъ означать вторая черта, — *мысль о томъ, что Богъ можетъ за-досаждать*? Діаволъ говоритъ первымъ чело-вѣкамъ, что Богъ за-претилъ имъ ѣсть отъ древа познанія добра и зла потому, чтобы они не получили вѣденія равнаго Его вѣденію: *съдущае бо Богъ, яко въ оныяже еще день, съдѣте отъ него, отвер-*

зутся *очи ваша и будете; яко бози, вѣдуще доброе и лукавое*, т. е. запретить по зависти. Много ли нужно ума, что представить, что Богъ не можетъ завидовать? Кто изъ насъ повѣрилъ бы сему? Итакъ не показывается ли это слабости въ умѣ первыхъ людей? Здѣсь, какъ ни изъясний, нельзя не прикѣтитъ какого-то легковѣрія въ умѣ первыхъ людей: не повѣрили Богу, а повѣрили змію!... Если предположимъ, что они почли заповѣдь Божию временною; то и при этомъ все таки видна будетъ нѣкоторая слабость ума ихъ.

Такимъ образомъ въ сказаніи Моисеевомъ есть черты, показывающія великую силу ума въ первыхъ человѣкахъ, но есть также черты и ихъ слабоумія. Нѣкоторые боялись допустить послѣднія черты; но напрасно: Адамъ былъ, такъ сказать, духовный младенецъ, и потому не всѣ стороны были въ немъ развиты; особенно весьма мало была развита въ немъ та сторона, которою онъ соприкасался злу. При всемъ томъ онъ могъ имѣть самую большую силу ума. И теперь есть люди, которые съ младенческимъ легковѣріемъ и простотою соединяютъ очень большой умъ: исторія представляетъ намъ много такихъ опытовъ. Напр. говорятъ о глубокомисленномъ Баннетѣ, что онъ былъ простѣ датяти; тоже утверждаютъ и о Франклинѣ. Многіе святые названы *простыми*, а одинъ—*препростымъ*, безъ сомнѣнія, отъ дѣтской простоты своей; но несомнѣнно, что эти простые люди были въѣстѣ и очень основательные и умные. Посему-то одинъ отецъ церкви, кажется Августинъ, называетъ первыхъ людей *младенцами Божиими* (*puerili Dei*). Промыслъ такъ устроилъ, чтобы человѣкъ постепенно приобреталъ свѣденія: вдругъ дать ему мудрость и опытность невозможно; можно было только сдѣлать такъ, чтобы онъ скорѣе приобреталъ ту и другую, и это, безъ сомнѣнія, было сдѣлано. Итакъ, по ученію Моисея, первые люди имѣли умъ, съ творе-

тической стороны очень хороший, а съ практической мало опытный.

Какимъ представляется первый человѣкъ у Моисея съ нравственной стороны,—съ твердою ли добродѣтелію (*cum firma virtute*), какъ думаютъ теософы? Нѣтъ! Видно только, что у него не было грѣха, а была ли добродѣтель, не видно; видно направленіе доброе, но направленіе это могло перемѣниться и въ злое. И со стороны нравственной также видна неопытность у первыхъ людей. Напр. Ева чѣмъ соблазняется? Красотою яблочка, его вкусомъ... Это показываетъ, что чувственыя вещи, даже не весьма привлекательныя, каковы яблоки, могли занимать нашихъ прародителей болѣе, нежели законъ Божій, который былъ оставленъ ими. И на это также исторія представляетъ примѣры. Мы видимъ много людей, у которыхъ съ большою добротою сердца соединяются какія-то причуды, странныя наклонности и привычки.

Итакъ первые люди, въ состояніи невинности, были, по сказанію Моисея, съ умомъ развитымъ, но безъ опытности; съ сердцемъ добрымъ, но не утвержденнымъ въ добръ. Въ другихъ мѣстахъ св. Писанія нѣтъ нигдѣ болѣе подробныхъ указаній: другіе писатели въ немногихъ мѣстахъ повторяютъ только то, что сказалъ Моисей.

Можно еще судить о первобытномъ состояніи человѣка по состоянію людей возрожденныхъ. Принято за аксіому, что все то было въ первобытномъ состояніи, что есть въ состояніи возрожденія. Богословы принимали часто за аксіому: *quidquid regeneratur, id in homine integro fuit*. Но аксіома эта невѣрна; она требуетъ многихъ ограниченій. Состояніе первобытное было воспитаніе первоначальное, а нынѣшнее—есть также воспитаніе, но дальнѣйшее, совершеннѣйшее: тамъ умъ и воля только начинали развиваться, а здѣсь они уже довольно развились. Слѣдовательно, у возрожденныхъ болѣе бла-

горазумія и опытности. Конечно, первые люди могли бы имѣть болѣе совершенствъ, чѣмъ нынѣ—люди возрожденные, если бы первобытное состояніе ихъ продолжилось; но по краткости этого состоянія они не имѣли и того, что имѣютъ теперь мушкетеры истинно мудрые и благочестивые. Въ первобытномъ состояніи если было все, что приобрѣтено намъ Христомъ, то было не на самомъ дѣлѣ, а только въ возможности. Поставьте новозавѣтныхъ праведниковъ на мѣсто Адама, когда онъ былъ искушаемъ. Для большей части изъ нихъ это испытаніе покажется малымъ: ибо какія искушенія они побѣждали? Гораздо большія и сильнѣйшія. Итакъ немного можно узнать о первомъ человѣкѣ изъ состоянія человѣка возрожденнаго. Но тѣмъ менѣе можно узнать о немъ изъ ученія о будущемъ состояніи людей: оно совершеннѣе состоянія возрожденія, а сіе, по всей вѣроятности, совершеннѣе первобытнаго состоянія.

---

Моисей всѣ *совершенства* первыхъ людей характеризуетъ одною чертою, заключаая ихъ въ *образъ Божіемъ*. Что это такое?—Это показываетъ что человѣкъ похожъ на Бога, но чѣмъ и какъ—не видно. Безъ сомнѣнія, онъ не могъ имѣть тѣхъ совершенствъ, которыя принадлежатъ Богу, какъ существу абсолютному. Правда, изъ одного мѣста, въ которомъ говорится, что Адамъ родилъ сына по виду своему и по образу своему, какъ будто можно заключить, что какое находилось сходство между Адамомъ и его сыномъ, такое же должно было быть между нимъ и Богомъ. Но основаніе къ такому заключенію весьма зыбко и невѣрно. Мнѣнія объ образѣ Божіемъ различны: одни распространяютъ его на душу и тѣло, а другіе ограничиваютъ однимъ духомъ или же душою (см. Записки на книгу Быт. м. Филарета). Но мнѣніе первыхъ справедливѣе: весь человѣкъ былъ образъ Божій, а не одна часть его—душа. Но какъ же въ тѣлѣ могъ отразиться образъ Существа бестѣлес-



наго? Таки же, какъ и въ духѣ. Для насъ кажется это страннымъ потому, что мы представляемъ тѣло слишкомъ грубымъ. Но что такое оно въ себѣ самомъ,—отлично ли отъ духа или нѣтъ,—мы не знаемъ. Что-жъ если оно въ существѣ своемъ одинаково съ духомъ? Въ такомъ случаѣ весь соблазнъ исчезаетъ. Можно вѣрить, что оно и есть таково: ибо гораздо лучше представлять существо человѣка состоящимъ изъ одного чего-то, а не изъ двухъ разнородныхъ. Недавно явилась мысль касательно образа Божія въ человѣкѣ, которая имѣетъ и темную сторону и ясную. Говорятъ, что Моисей писалъ языкомъ простымъ, обще-употребительнымъ. Но поэтику въ древности представляли Бога подъ видомъ человѣческимъ, а потому описывали Его ходящимъ, летающимъ на крылахъ вѣтровъ и пр.; то и выраженіе: *человѣкъ созданъ по образу и по подобию Божію* означаетъ только, что человѣкъ созданъ такимъ, какъ есть: принимая такой образъ изъясненія, будетъ все равно сказать, что человѣкъ созданъ по образу Божію, и что онъ созданъ по образу своему; слова только будутъ различны, а мысль таже.

---

Мы видѣли состояніе первобытнаго человѣка. Оно отлично отъ послѣдующаго состоянія. Человѣкъ ходилъ въ то время съ самимъ Богомъ; при такомъ руководствѣ онъ уснѣлъ бы и скоро и много. *Каковъ же былъ тогда человѣкъ со внешней стороны?* Моисей представляетъ Адама по тѣлу безсмертнымъ. *Въ онъ же еще день съѣсте отъ него, смертию умрете:* слѣд. если бы не ѣли, то не умерли бы,—смерти не было бы. Что за смерть разумѣется здѣсь? Адамъ и Ева не умерли въ тотъ день, какъ съѣли отъ плода запрещеннаго. Какая же тутъ смерть? Не надлежитъ ли дать этому такого значенія: если вкусите, то скорѣе умрете; если же не вкусите, то будете жить

долге, хотя современемъ умрете? Такое объясненіе очень изысканно: изъ словъ Божіихъ видно, что смерти не было бы, если бы не было грѣха. Въ числѣ наказаній Богъ полагаетъ и сіе: *земля еси и въ землю отыдеши*: слѣд. если бы чело-вѣкъ не вкушалъ отъ запрещеннаго древа, то хотя онъ отъ земли, однако не возвратился бы въ землю. Кромѣ того, мы имѣемъ ясное свидѣтельство у ап. Павла, что смерть отъ грѣха (Рим. V, 12). Итакъ безсмертіе принадлежало и нашему тѣлу. Сомнѣваются, какъ тѣло могло быть безсмертно. Всѣ фзіологи говорятъ, что тѣло имѣло нужду въ поддержаніи, въ трудѣ, и что матеріальный составъ его не могъ быть вѣченъ. Къ этому ведетъ взглядъ и на нынѣшнее состояніе нашего тѣла. Но похоже ли наше тѣло на Адамово, — неизвѣстно. Должно думать, что оно отлично отъ него. Мы видимъ и теперь явленія въ тѣлѣ человеческомъ, по которымъ можно судить, что оно можетъ находиться въ совершенно иномъ, чѣмъ есть, отношеніи къ міру физическому, къ его стихіямъ. Мы знаемъ, что на него имѣютъ самое главное вліяніе холодъ и жаръ: отъ него зависятъ и здоровье и болѣзни, ибо всѣ болѣзни имѣютъ свойство или жара или холода. Выведите же тѣло изъ подъ дѣйствія стихій и дайте ему дѣйствіе на стихіи: тогда выйдетъ противное. А что тѣло можетъ быть выведено изъ-подъ вліянія стихій, это доказывается явленіями. Недавно одно изъ таковыхъ явленій было въ Германіи. Въ ней найденъ чело-вѣкъ дикій, который, неизвѣстно почему, держался однимъ варваромъ въ заключеніи до 16 лѣтъ, потомъ выброшенъ на берегъ и здѣсь оставленъ, кажется, близъ Нюрнберга. Намѣдшіе отдали его подъ надзоръ, наблюдали за нимъ и примѣтили, что онъ къ силамъ природы находится въ другомъ отношеніи, чѣмъ мы. Когда сверкала молнія, то глаза его бросали искры, когда являлась луна, то онъ не могъ терпѣть ее: она давила ему грудь; когда прикасался онъ рукою къ баннѣ съ ртутью, то въ рукѣ его

привсходили судороги, а между тѣмъ онъ былъ здоровъ; и другія подобныя случаи съ нимъ явленія. Итакъ вотъ въ какое отношеніе къ природѣ можетъ стать человѣкъ, спустя 6000 лѣтъ послѣ Адама! Что же теперь сказать объ организмѣ первыхъ людей? Эти опыты показываютъ, что настоящее состояніе не есть состояніе естественное и что оно, ниспадая постепенно, теперь слишкомъ уже подчинилось вліянію стихій. Можно безъ преувеличенія сказать, что безсмертіе принадлежало тѣлу первыхъ человѣковъ. Оно зависѣло отъ плодовъ древа жизни. И нынѣ травами прогоняется болѣзнь и отдалена смерть, а тогда она могла быть отдалена и навсегда. Недавно врачи и химики искали универсальнаго лекарства. Этимъ-то универсальнымъ лекарствомъ и было древо жизни.

Но если бы люди были безсмертны, что съ ними было бы? Этотъ частный вопросъ обращается въ общій: что было бы съ людьми, если бы Адамъ не согрѣшилъ? Явно, что все было бы иначе, чѣмъ теперь: съ наденіемъ челоуѣка и силы природы пали, слѣд. теперь измѣненія въ природѣ сообразуются съ перемѣною въ челоуѣкѣ. Но какъ именно было бы, если бы челоуѣкъ не палъ, какое бы это было состояніе, — мы не можемъ отвѣчать на это удовлетворительно. Знаемъ только, что это состояніе было временное и что оно должно было кончиться.

Обратимся ко второму вопросу: *въ какихъ отношеніяхъ челоуѣкъ былъ въ неминномъ состояніи къ видимой природѣ?* Онъ былъ поставленъ владыкою ея. Владычество это состояло въ обладаніи землею; но въ такомъ ли, какъ нынѣ? Моусей этого не разъясняетъ. Итакъ понятіе о семъ обладаніи составляется не прямо. Выводится оно, во первыхъ, изъ нареченія именъ животныхъ, которое показывается, что челоуѣкъ былъ тогда въ большей силѣ. Сколько теперь стоитъ трудовъ зоологамъ, и какими они опасностямъ подвергаютъ жизнь свою, чтобы узнать царство животныхъ. Значитъ, въ

падшемъ состояніи человѣкъ менѣе имѣетъ силы надъ природою. Но такъ ли велика была сила перваго человѣка, чтобы огонь не могъ жечь его, вода топить, законъ тяжести не могъ на него дѣйствовать, ядовитая трава не могла ему вредить, какъ это утверждаютъ еософы и мистики? Нѣтъ! Такое мнѣніе не имѣетъ основанія. Впрочемъ нужно представить соединеніе перваго человѣка съ тварію болѣе тѣснымъ соединеніемъ, нежели каково оно теперь; иначе нельзя объяснить паденіе твари происшедшимъ отъ паденія человѣка. Остатки первобытнаго величія Адамова и теперь представляются въ нѣкоторыхъ людяхъ, напримѣръ, въ подвижникахъ, приводившихъ въ покорность себѣ самыхъ дикихъ и свирѣпыхъ звѣрей однимъ своимъ взглядомъ.

Въ рай были два дерева: одно *древо жизни*, а другое *древо познанія добра и зла*.

Древо жизни было деревомъ здравія, врачеванія. Моисей не говоритъ этого прямо, но можно это вывести изъ того, что ангелъ былъ поставленъ беречь древо, дабы Адамъ не вкусилъ плодовъ его и не жилъ. Значитъ, оно могло сообщить жизнь и—что весьма примѣчательно—даже грѣшникамъ, не смотря на то, что грѣхи причиняютъ болѣзни и смерть. Вѣроятно ли, что древо это имѣло такую силу? Имѣемъ ли мы теперь что либо подобное? Имѣемъ, но съ противной стороны: нѣкоторые деревья одною тѣнію своею вдругъ умерщвляютъ; таково же дѣйствіе ядовъ и проч. Но такой же силы дѣлальной нѣтъ теперь въ деревьяхъ. Впрочемъ, если теперь есть деревья смертоносныя, то тогда непременно должны были быть жизненныя. Замѣчательно, что душа человѣка подчинена была Богу и закону, а тѣло зависѣло отъ дерева. Натуральна ли такая зависимость? Явно, нѣтъ! Законъ природы требуетъ, чтобы низшіе зависѣли отъ высшихъ, чтобы человѣкъ хранилъ дерева, а не дерево его. Изъ этого опять видно, что тогдашнее, равно

какъ и теперешнее, состояніе человѣка было временно: Адамъ поставленъ былъ въ зависимость отъ дерева для испытанія, а современемъ этотъ порядокъ перемѣнился бы. Другое дерево познанія добра и зла названо такъ по своему дѣйствию. У іудеевъ было мнѣніе, а отъ нихъ перешло и къ христіанамъ, что дерево это сообщало разумъ; но это несправедливо. Развѣ неяснить эту мысль такъ, что плоды этого дерева сильно дѣйствовали на нервы, а отсюда и на умъ, подобно тому какъ и нѣкоторыя вещества сильно разгорячаютъ воображеніе, и человѣкъ отъ этого приходитъ въ состояніе восторга? Но дѣло въ томъ, что ума при этомъ человѣкъ не получаетъ. Есть ли у Моисея намекъ на разрушительную силу сего дерева? Яснаго намека нѣтъ. Богъ угрожаетъ смертію послѣ вкушенія отъ дерева; но откуда послѣдуетъ смерть,—Моисей объ этомъ не говоритъ, и потому можно думать двояко: или а) отъ плодовъ дерева умрете, или б) Я васъ накажу за непослушаніе. Но вѣроятнѣе первое: ибо производить смерть отъ Бога неприлично; а въ древѣ такая убійственная сила возможна. Это подтверждаютъ настоящіе опыты. Но можетъ представиться мысль: за чѣмъ дерево это не удалено? Отчасти оно нужно было: ибо вся натура состоитъ изъ противоположностей, и онѣ необходимы, какъ въ музыкѣ необходимы противоположныя тоны. Посему какъ въ древѣ жизни доведена была до возможной степени совершенства сила добра, такъ въ древѣ познанія—сила зла. Притомъ это было совершенство только относительно къ человѣку, а не къ цѣлой натурѣ; да и по отношенію къ человѣку оно было несовершенствомъ временнымъ.

Итакъ у Моисея первобытное состояніе человѣка представляется духовнымъ младенчествомъ. Но есть основаніе представлять это состояніе и отношеніе перваго человѣка къ видимой природѣ выше нынѣшняго. Натура не могла бы пасть

вслѣдствіе человѣческаго паденія, если бы отношеніе ея къ человеку было такое же, какъ нынѣ, если бы она была такъ разобщена съ человѣкомъ. Надобно представлять, что человѣкъ не въ пнѣтическомъ, а въ историческомъ смыслѣ обладалъ всѣмъ; ибо Богъ самъ руководилъ его; низшія царства приводились подъ власть его, и стихіи ему покорялись, хотя Моисей и не говоритъ ясно о такомъ тѣсномъ соединеніи человека съ природою.

Что состояніе первыхъ людей у Моисея представляется состояніемъ дѣтства,—это можетъ показаться страннымъ, если разумѣть здѣсь совершенное дѣтство. Но дѣтство первыхъ людей было духовное, во многихъ отношеніяхъ высшее нашего совершеннolѣтія. Умственная сторона ихъ не была развита, но за то не была повреждена; они были въ другомъ отношеніи къ природѣ, чѣмъ мы, не подлежади вліянію стихій и были бессмертны. Нынѣ усиллся естественный взглядъ на перво-бытное состояніе, по которому первыхъ людей представляютъ только невинными, въ другихъ же отношеніяхъ совершенно такими, каковы мы теперь. Этотъ взглядъ невѣренъ. Опыты те-перешніе заставляютъ судить иначе. Подробное описаніе дикаря, о которомъ мы уже упоминали, сдѣланное его учителемъ, показываетъ, что человѣкъ можетъ и теперь быть въ другомъ отношеніи къ природѣ. Тотъ дикарь, потому только, что до 16 лѣтъ заключенъ былъ въ темной комнатѣ, получалъ такое устройство, что молнія колола ему глаза, луна давила грудь и проч., что все казалось ему одушевленнымъ и живымъ (онъ разговаривалъ со столами и стульями), что онъ на все смотрѣлъ взглядомъ невиннымъ. Между тѣмъ онъ происходилъ отъ родителей такихъ же, какъ и всѣ люди. Что жъ сказать о первомъ человѣкѣ? То, что онъ былъ совершенно въ другомъ отношеніи къ видимой природѣ, нежели теперь мы: цѣлая земля была пространствомъ его организмомъ. Что человѣкъ можетъ

приходить въ тѣснѣйшее соединеніе съ видимою природою, это видно въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ, напр. въ лунатизмѣ. Такое огромное тѣло міра, какъ луна, имѣетъ какую-то тѣсную связь съ однимъ извѣстнымъ человѣкомъ. Кромѣ того, есть періодическія болѣзни, которыя возобновляются въ извѣстное время года: безъ сомнѣнія, это происходитъ отъ вліянія планетъ и просвѣщаетъ для разума возможность отношеній чловѣка къ природѣ совсѣмъ отличныхъ отъ тѣхъ, каковы нынѣ.

Мѣстопребываніе первыхъ людей Моисей описываетъ подробно. Двѣ изъ рѣкъ райскихъ, *Тигръ* и *Евфратъ*, и теперь извѣстны. Подъ *Фисомомъ* должно разумѣть нынѣшній *Араксъ*: ибо онъ вытекаетъ изъ одного края горъ—изъ того же, изъ котораго вытекаетъ Тигръ и Евфратъ, т. е. изъ горъ Арменскихъ, и впадаетъ въ Каспійское море, которое называлось въ древности Хвазмискимъ; а страна прибрежная—Хевилою или Хвилюю—именемъ очень сходнымъ съ названіемъ страны *Есидатской*, въ которой Моисей полагаетъ сію рѣку. Подъ *Геомомъ* должно принимать рѣку Аму, которая у туземцевъ называется и теперь *Хиомъ*, а въ древности именовалась *Океусъ* и составляла границу древняго римскаго міра; впадаетъ она въ Аральское море. Такимъ образомъ первые люди жили въ средней Азіи. Съ географическою точностію нельзя опредѣлить ихъ мѣстопребыванія. Потопъ не только истребилъ деревья, которыя составляли существенную принадлежность рая, но даже измѣнилъ теченіе рѣкъ; и потому мы не можемъ найти четвертой райской рѣки, которая бы совершенно соответствовала описанной у Моисея: нынѣ существующій *Хиомъ* вытекаетъ не оттуда, откуда вытекаютъ первые три рѣки, а имѣетъ теченіе совершенно противоположное. Догадка наша можетъ показаться слишкомъ смѣлою; но мы имѣемъ геологическія доказательства на то, что измѣненія подобнаго рода очень возможны. Напр. геологи нашли, что Каспійское море прежде соединено было

съ Чернымъ и что южная часть между Чернымъ и Каспійскимъ моремъ—была занята водою; но потомъ, когда вода прорѣвала константинопольскій проливъ, котораго прежде не было, осушившаяся возвышенность Кавказа отдѣлила эти два моря, и значительная часть ихъ обратилась въ матерую землю. Посему весьма вѣроятно, что въ средней Азіи первая возвышенность земли находилась тамъ, гдѣ нынѣ горы Тибетскія, которыя выше самыхъ американскихъ горъ, почитающихся высочайшими въ свѣтѣ,—что, начиная съ сей возвышенности, земля постепенно осушалась и населялась,—что первые люди явились на уступахъ сей возвышенности, на равнинѣ Арменскихъ горъ, и что отсюда родъ человѣческій скоро распространился навѣво—въ Китай, на югъ—въ Индію и направо—въ Сирію и Египетъ: ибо съ глубокой древности страны эти населены, а прочія части свѣта заняты людьми гораздо позже.

Еще можно спросить касательно первобытнаго состоянія человѣка: одинъ ли человѣкъ былъ сотворенъ или нѣсколько? По Моисею одинъ, только въ двухъ видахъ,—Адамъ и Ева. Но новѣйшіе фізіологи, на основаніи нѣкоторыхъ наблюденій, разумѣется поверхностныхъ, утверждаютъ, что было нѣсколько Адамовъ—4, 7, 9 и болѣе. Основою этого положенія ихъ служитъ различный цвѣтъ лица разныхъ народовъ; напр. европейцы бѣлы, африканцы черны, американцы цвѣта мѣднаго. Но различіе это можно объяснить и не принимая многихъ родоначальниковъ. Это зависитъ, безъ сомнѣнія, отъ различія климатовъ: жаръ Африки производитъ черныхъ негровъ; водянисто-жаркій климатъ Америки отпечатлѣваетъ мѣдный цвѣтъ на лицахъ ея жителей, а умѣренный климатъ Европы и большей части Азіи оставляетъ бѣлизну на лицахъ обитателей этихъ странъ. Противъ сего возражаютъ, что не одни лучи солнца производятъ такое различіе въ людяхъ, ибо и самый цвѣтъ кожи у нихъ также различенъ; при томъ утверждаютъ, что негръ вездѣ бу-



детъ чернымъ, а европеецъ — бѣлымъ. Напр. на мисѣ Доброй Надежды есть цѣлая колонія европейцевъ, и они бѣлы. Это правда, но и отсюда еще ничего не слѣдуетъ; ибо опыты эти еще непродолжительны. Если люди не перемѣняютъ своего цвѣта въ теченіи 100 лѣтъ или 200; то этимъ нельзя еще доказывать того, что они и иногда не перемѣняютъ его. Такимъ образомъ различіе цвѣта въ людяхъ, неизяснимое вліяніемъ климата, не можетъ опровергать единства ихъ происхожденія. Еще говорятъ, что люди различаются устройствомъ головы: профиль головы у монголовъ весьма отличенъ отъ профиля европейцевъ. Такое же различіе видно и у прочихъ народовъ. Но поелику это различіе допускается фیزیологами даже между людьми одного, по ихъ мнѣнію, происхожденія: то почему не допустить его и у всѣхъ народовъ, хотя всѣ они происходятъ отъ одного корня? Итакъ основанія для предположенія многихъ родоначальниковъ — не прочны. Съ другой стороны, въ единство происхожденія всѣхъ людей заставляютъ насъ вѣрить слѣдующія соображенія: 1) одной четв. весьма достаточно къ распространенію рода человѣческаго и населенію землѣ; слѣд. Богъ, не употребляющій лишшнихъ средствъ, ее только одну и сотворилъ; 2) Моисеево сказаніе, слѣдн. всего видны во всѣхъ чело-вѣческихъ преданіяхъ; есть исторія, и потому нѣтъ причины уклоняться отъ него; 3) расселеніе людей въ разныя стороны и отъ одного чело-вѣка весьма возможно; прежде сомнѣвались относительно населенія Америки; но теперь открыты и слѣды того, какъ люди туда переселялись; 4) наконецъ душа по своимъ способностямъ и законамъ, и тѣло по своему составу у всѣхъ людей сходны.

Въ чемъ состояло занятіе перваго чело-вѣка? Состояніе его было состояніемъ воспитанія и испытанія. Испытаніе состояло въ томъ, чтобы не ѣсть отъ древа познанія добра и зла. Нуженъ ли былъ такой опытъ? Не лучше ли было предо-

стоятъ развиваться силами человѣческимъ естественнымъ образомъ? Адамъ могъ согрѣшати и безъ того: онъ могъ согрѣшати въ мысляхъ, могъ думать: зачѣмъ я не поставленъ владыкою надъ дѣльнымъ міромъ? зачѣмъ управляю только землею, а не имѣю права надъ солнцемъ? и пр. Если же такъ, то почему Богъ не ограничилъ испытанія человѣка однимъ естественнымъ закономъ, начертаннымъ въ его умѣ и волѣ, а предписалъ ему заповѣдь положительную? Вопросъ этотъ стоитъ рѣшенія. Съ перваго разу такое испытаніе посредствомъ дерева кажется младенческою игрою: но принявъ во вниманіе то, что это предписывается человѣку довольно совершенному, и предписывается самимъ Богомъ, нельзя не признать дѣла сего весьма важнымъ. Нуменъ былъ сей внѣшній опытъ для человѣка и нуменъ именно въ такомъ видѣ. Это—вопервыхъ «потому, что положительный законъ отвергаетъ человѣку образъ дѣйствованія, основанный на безусловной покорности воли его волѣ Божіей; а эта покорность облекаетъ волю ограниченную силою воли неограниченной», т. е. законъ сей нуменъ былъ для того, дабы человѣкъ могъ чрезъ него свидѣтельствовать Богу большую покорность. Если бы человѣкъ слѣдовалъ только закону внутреннему, то онъ повиновался бы только своему уму, т. е. самому себѣ; между тѣмъ какъ повинувся заповѣди внѣшней, для коей онъ не находитъ никакого основанія въ своемъ умѣ, онъ повинуется одному Богу. Такимъ образомъ этимъ отвергався человѣку случай принести жертву самоотверженія; и если бы онъ принесъ ее, то на всю вѣчность воля его подчинилась бы волѣ Божіей, и такимъ образомъ, будучи сама ограничена, облеклась бы силою воли неограниченной. Коль скоро идеальное, говоря языкомъ школьнымъ, соединилось бы съ реальнымъ: то воля наша содѣлалась бы божественною и приводила бы въ дѣйствіе то, чего желать бы чрезъ насъ Богъ. И вообще, всегда самолюбіе есть источникъ слабости, а

самоотверженіе—источникъ силы. Всѣ примѣры геройства, какъ въ духовныхъ такъ и свѣтскихъ людяхъ, оказываемы были въ минуты самоотверженія, а не мѣднаго самолюбія. Во вторыхъ:— «потому, что сей законъ подвергаетъ испытанію и приготовляетъ къ возвышенію и низшимъ силы человѣка». Если бы искушенія внѣшняго не было, то испытывался бы только духъ мыслени и желаніями; между тѣмъ какъ этимъ способомъ испытываются, и потому очищаются и глаза и обонаніе и всѣ чувства. Наконецъ, въ-третьихъ, «Богъ провидѣлъ имѣющее послѣдовать искушеніе отъ діавола, и потому употребилъ такой предметъ, въ которомъ легко было устоять» (См. Зап. на кн. Бытія, стр. 67).

*Какимъ образомъ происходятъ люди въ частности? Откуда теперь души человѣческія? Есть объ этомъ три мнѣнія: 1) что души сотворены прежде тѣла, или вмѣстѣ съ душою Адама, или еще прежде. Такъ думалъ не только Оригенъ, которому приписывается это мнѣніе, но многіе философы (Платонъ) и всѣ еесософы и мистики, вообще всѣ тѣ, которые первобытное состояніе человѣка слишкомъ возвышали; утверждая, что повѣствованіе Моисея есть разсказъ или исторія не о первоначальномъ состояніи человѣка, а о вторичномъ уже, или третичномъ. Допускающіе ту сторону сего мнѣнія, что всѣ души сотворены вмѣстѣ съ душою Адама, утверждаютъ, что онѣ находятся въ нѣкоторомъ особенномъ мѣстѣ, какъ бы въ ложѣ душъ. Мѣстомъ сими одни называли небо, другіе воздухъ и т. д.,—каждый по своему воображенію. Другое мнѣніе—то, что души непосредственно производятся, или же творятся Богомъ тогда, когда она нужна; а нужда эта опредѣляется готовностію тѣла, готовность же тѣла различно представляли: одни думали, что тѣло бываетъ готово къ принятію души послѣ нѣсколькихъ мѣсяцевъ (6-ти) отъ зачатія; другіе назначали эту готовность при самомъ рожденіи. Это показъ*

ваетъ, что фзіологн не могутъ назначить момента такой готовности тѣла. Этого мнѣнія держались многіе отцы церкви, Григорій Богословъ, Василій В., Іеронимъ, и вообще кто не держался перваго мнѣнія, тотъ держался сего: ибо мнѣнія сіи представляются противоположными, хотя противоположности между ними нѣтъ; противоположность была бы тогда, если бы одно мнѣніе производило душу изъ одного міра, а другое изъ другаго, но они производятъ ее изъ одного. Третье мнѣніе— что души получаютъ дѣтми отъ родителей, также какъ и тѣла. Сего мнѣнія держались Тертуліанъ, Августинъ и другіе. *Предсуществованіе* душъ (paeexistentia) осуждается всѣми христіанами, а *твореніе* (creatianismus) и *перехожденіе* (traducianismus) принимаются безразлично. У азынниковъ особенно уважалось 1-е мнѣніе, было также въ уваженіи и 3-е, а 2-е почти исключительно уважается христіанами. Отъ чего такая разность въ мнѣніяхъ? Отъ того, что самый предметъ этотъ есть тайна, недоступная нашему разумѣнію.

Какое однакожъ изъ этихъ мнѣній лучше? Всѣ они имѣютъ свои выгоды и невыгоды, свои достоинства и недостатки. Обсудимъ каждое изъ нихъ въ частности.

I. Предсуществованіе душъ противно первородному грѣху. Но можно предположить, что или всѣ души пали вмѣстѣ, т. е. получили наклонность къ злу, или что наклонность сію каждая душа получаетъ отъ тѣла, по соединеніи съ нимъ; и такимъ образомъ душа или приходитъ въ тѣло уже испорченною, или отъ него кортитсѣ. Возражаютъ еще: если бы душа предсуществовала, то мы помнили бы что нибудь изъ прежняго нашего состоянія. Но опыты показываютъ, что мы совершенно можемъ забывать извѣстныя состоянія, напр. состоянія извѣстныхъ болѣзней и т. п.; развѣ то только можно сказать на это, что нами забываются теперь, такъ сказать, только части извѣстнаго состоянія, а не цѣлое состояніе, каковаго состояніе

предсуществованія. Впрочемъ и противъ сего можно сказать, что нельзя еще утверждать потерю сознанія подобныхъ состояній. Душа, быть можетъ, и сознаетъ это состояніе, но еваніемъ внутреннимъ, не обнаруживающимся вовнѣ, и потому для насъ незамѣтнымъ. Защитники предсуществованія говорятъ, что все теперь въ душѣ есть припоминаніе, что мы, приобретаая познанія, не иное что дѣлаемъ, какъ только оттираемъ затертое. Но все эти взгляды слишкомъ ошибки. Мы не видимъ и не ощущаемъ необходимости предсуществованія: такъ для чего-жъ принимать оное? Опытъ ничего неговоритъ и даже не дѣлаетъ намека на это состояніе; разумъ тоже ничего на это не представляетъ. Можно, конечно, кое-что придумать и въ пользу этого мнѣнія; но все это не будетъ имѣть никакого рѣшительнаго значенія. Напр. защитники сего мнѣнія говорятъ, что душѣ, назначенной для вѣчности, прилично имѣть начало древнѣе начала тѣла. Но если продолжить эту мысль, то выйдетъ, что душѣ прилично быть безначальною. Говорятъ еще, что, не предположивъ такого состоянія, нельзя будетъ изяснить настоящее наше состояніе. Но это было бы такъ лишь тогда, когда не было бы состоянія первобытнаго, изъ котораго изясняются все противорѣчія, все загадки настоящаго состоянія. Въ ослабленіе сего мнѣнія можно сказать, наконецъ, и то, что происхожденіе его не философское. Оно явилось въ Китаѣ, Индіи, Персіи, и къ философамъ уже зашло послѣ. Эти превращенія міровъ, эти древнія космогоніи, эти все нелѣпыя видоизмѣненія сего мнѣнія не имѣютъ, какъ и оно само, никакихъ философскихъ опоръ.

2. Противъ втораго мнѣнія говорятъ, что вѣтъ нужды предполагать новое твореніе. *Богъ вновь ничего не творитъ:* это, говорятъ, аксіома. Но аксіома эта невѣрна; она составлена бѣдными школярами, которые столько возмечтали о себѣ, что вдумали положить предѣлъ всемогуществу Божию. Усилилъ

ее сперва Лейбницъ, а потомъ Вольфъ. Это—слѣдствіе ограниченнаго взгляда на Бога и міръ, въ существѣ коего лежить мысль безбожная. Возраженія противъ сего мнѣнія могутъ быть, но они мѣлки и школьны; а потому отцы церкви почти все приходили къ сей мысли, т. е. къ мысли о новомъ твореніи душъ. Впрочемъ и это мнѣніе имѣетъ свои невыгоды. Противъ него, какъ и противъ перваго мнѣнія, говорятъ: какъ души творятся невинными, и между тѣмъ участвуютъ въ поврежденіи человѣка? Участвуютъ, можно отвѣчать, чрезъ тѣло; но опять противно правосудію Божию вводитъ душу невинную въ тѣло виновное. Отцы церкви и тѣ, которые держатся этого мнѣнія, видятъ такую его невыгоду, но различно устраняютъ ее. Говорятъ, во-первыхъ, что души входятъ въ разстроенное тѣло и сами разстраиваются, а это будто не противно правосудію Божию. Кромѣ того, Богъ знаетъ (утверждаютъ защитники), что души эти не лучше души Адамовой, избранной, можно сказать, Имъ самимъ изъ всѣхъ душъ человѣческихъ, и предвидитъ, что и онѣ также непремѣнно падутъ; потому и не поставляетъ ихъ въ состояніе испытанія, а прямо поставляетъ въ то состояніе, въ которое бы онѣ перешли, не выдержавъ испытанія. Такъ устраняются невыгоды сего мнѣнія, и потому оно принимается многими.

3. Третье мнѣніе также имѣетъ выгоды и невыгоды. Оно допускаетъ, что духовное существо происходитъ отъ родителей,—что душа исходитъ изъ той же матеріи, изъ которой и тѣло. Здѣсь, кажется, страдаетъ духовность души,—вотъ первая невыгода. Вторая невыгода: такой образъ происхожденія душъ противенъ образу происхожденія души перваго человѣка: тамъ душа произошла отъ Бога. Если же душа должна происходить не отъ Бога, то приличнѣе, по видимому, происходитъ ей отъ чего либо равнаго ей, а не отъ низшаго себя, какова матерія. Но невыгоды эти только видимыя, а не существен-

ныя. Ибо страждетъ ли при этомъ, если судить строго, духовность души? Опасеніе этого происходитъ отъ той противоположности, которую представляетъ опытъ и рѣзко выставляютъ въ своихъ умоврѣніяхъ философы,—между вещественнымъ и духовнымъ, между тѣломъ и душою. Но такъ ли въ самомъ дѣлѣ велика эта противоположность? Совсѣмъ нѣтъ! Правда, опытъ представляетъ эту противоположность, но представляетъ и противное ей—тѣснѣйшее сродство духа съ тѣломъ. Изъ него мы знаемъ, какъ душа и тѣло другъ другу пособляютъ, другъ въ другѣ принимаютъ участіе, другъ съ другомъ продолжаютъ свое развитіе. Не только въ человѣкѣ, но и въ цѣлой природѣ вещественное тѣсно соединено съ духовнымъ. Въ природѣ есть духъ негнѣбный, говоритъ Премудрый, который держитъ все. Съ другой стороны, что будетъ духъ, если представлять его совершенно противоположнымъ матеріи? Онъ будетъ чѣмъ-то пустымъ, ничтожною мыслию, Лейбницевою монадою, которая то дремлетъ, то просыпается, словомъ—не будетъ имѣть ничего опредѣленнаго. Въ подтвержденіе сродства духа съ веществомъ опытъ показываетъ разительное сходство или аналогію силъ того и другаго: такъ въ душѣ есть своего рода тяжесть,—ея упорство; есть свѣтъ и теплота,—ея мысли, разгорячающія человѣка; словомъ—все есть то, что видимъ въ матеріи, только въ лучшей и высшей степени. Изъ сего слѣдуетъ, что видимая только противоположность ихъ велика, а внутренней существенной противоположности между ними нѣтъ. Только явленія матеріи измѣняются и разрываются, а силы ея безсмертны, и, можетъ быть, безсмертіе насъ. Отъ того-то душа, находясь въ высшемъ состояніи, все видитъ живымъ, одушевленнымъ (это видно изъ примѣра указаннаго нами дикара); отъ того-то *Богъ ильстъ Богъ мертвыхъ, по живымъ*: въ очахъ Его, если можно такъ выразится, все живо, одушевлено. Предположеніе о матеріальномъ происхожденіи душъ вы-

годно и для философіи и для христіанской религіи. *Для философіи*: на немъ можетъ утвердиться мысль объ общемъ началѣ людей и посредствомъ его устраняется много нелѣпостей, соединенныхъ съ первыми предположеніями. *Для христіанской религіи*: изъ него легко изясняется всеобщее поврежденіе, переходъ его на душу и тѣло, единство корня отъ Адама, и имъ совершенно спасается честь верховнаго Существа. Что касается до того, что этотъ образъ происхожденія душъ не сходенъ съ образомъ происхожденія души перваго человѣка, то и дѣтъ необходимости требовать такого образа происхожденія для всѣхъ душъ: въ первомъ человѣкѣ происходилъ весь родъ человѣческій, а теперь происходятъ отдѣльные виды его по-одиночкѣ; тамъ было все чудесно, а здѣсь все можетъ быть естественно.

Касается ли сего св. Писаніе? Есть ли въ немъ хоть намеки на такое происхожденіе душъ? Есть. Моисей о рожденіи Адамомъ Сифа говоритъ такъ (Быт. V, 3): *и роди сына по виду своему и по образу своему*. Значить, Сифъ произошелъ отъ Адама и по тѣлу и по душѣ, — въ противномъ случаѣ Моисей такъ не выразился бы. Еще: *сотворилъ есть отъ единыя крове, всея языкъ человѣчь* (Дѣян. XVII, 26): свщ. писатель не могъ бы такъ выразиться, если бы души человѣческія не происходили отъ одного начала. Кратко: всѣ свщ. писатели держатся той мысли, что дѣти по всемъ отношеніямъ происходятъ отъ родителей, и что младенцы выходятъ изъ утробы матерней съ полученною въ ней душою. Въ подтвержденіе этого мнѣнія можно сослаться еще на сходство дѣтей съ родителями въ совершенствахъ и недостаткахъ, простирающееся иногда слишкомъ далеко. Здѣсь-то основа и побужденіе для родителей совершать то высокое дѣло, для котораго они призваны, въ чистотѣ побужденій и страхѣ Божиимъ. Исторія представляетъ много примѣровъ, что мысли родителей, ихъ желанія



и взгляды на вещи имѣютъ большое вліяніе на зачатіе младенца. И видя это, нельзя не удивляться, какъ много чловѣкъ въ этомъ случаѣ подчиненъ обстоятельствамъ! Итакъ мнѣніе о переходѣ душъ отъ родителей къ дѣтямъ какъ будто вѣроятнѣе двухъ другихъ мнѣній. Оно требуетъ дальнѣйшаго изъясненія и подробнѣйшаго раскрытія въ частностяхъ, но это дѣло уже философовъ и физиологовъ.

---

Первобытное состояніе людей потеряно и теперь всѣ находятъ въ *состояніи зрѣлости или паденія*. Какимъ образомъ кончилось счастливое состояніе людей и какъ наступило несчастное, это подробно описано у Моисея въ III главѣ Бытія. Противъ сего описанія говорятъ то же, что и противъ перваго, также признаютъ его за аллегорію; но по тѣмъ же причинамъ должно почитать и его подлинною исторіею. Намъ страннымъ кажется, что змій представляется хитрымъ. Но на востокѣ, гдѣ змій много, хитрость ихъ очень видна; отсюда-то и произошла пословица: змій хитрецъ; *будьте мудры какъ змьи*, говоритъ Спаситель. Хитрость змія видна въ томъ, что онъ бережетъ голову, когда видитъ опасность, а также—въ давленіи имъ животныхъ, на которыхъ онъ бросается и давитъ. Онъ еще болѣе былъ хитръ въ первобытномъ состояніи; ибо теперь онъ много потерялъ, какъ и мы сами.

*Примѣч. 1.* Человѣкъ неспорченный могъ представлять всю натуру одушевленную и говорящую. Первый человѣкъ елихъ змій птица, которое имѣетъ сходство съ разговоромъ; достоинство разговора состоитъ въ мысляхъ, достоинство пѣнія въ пріятности. Намъ кажется страннымъ, какъ змій могъ говорить и потому, что у насъ змьи слишкомъ мѣлки; но на востокѣ онъ болѣе и потому голосъ ихъ можетъ быть довольно звонкій.

*Примѣч. 2.* Авторъ Записокъ на книгу Бытія говоритъ, что Ева прибавила отъ себя: *якоже прикасается ему*. Но лучше допустить, что такъ заговѣдалъ самъ Богъ и что Моисей изложилъ прежде заповѣдь Божію кратко, не

можно. Ибо весьма вѣроятно, что древо это было само по себѣ вредоносно. Отъ него-то и произошла смерть, которую не прилично процѣлывать отъ Бога.

*Примѣч. 3.* Изъясненіе паденія человека, находящееся въ Запискахъ на книгу Бытія, должно принимать съ большими ограниченіями; ибо оно сдѣлано примѣнительно къ настоящимъ понятіямъ людей, и не сообразно съ понятіемъ Адама и Евы, которые не все могли такъ представлять, какъ мы теперь представляемъ. Духовный смыслъ *свѣтлѣнны* и т. п., безъ сомнѣнія, имъ не былъ хорошо извѣстенъ: они смотрѣли на все это просто, безъ дальнѣйшихъ выводовъ и соображеній.

Что говорить церковь о паденіи? Обращала ли она вниманіе на происхожденіе зла?—Обращала при случаѣ и по временамъ. Но ученіе ея о семъ предметѣ кратко, потому что она болѣе занималась спорными предметами, а это—предметъ не такой. Правда, и онъ сдѣлался спорнымъ на западѣ въ V вѣкѣ, по случаю ереси Пелагія, отвергавшаго первородный грѣхъ; кромѣ того еще въ первые вѣка гностики касались сего предмета, хотя мало. Они почти не обратили на себя вниманія церкви, а Пелагій заставилъ ее изложить свое ученіе объ этомъ предметѣ. Впрочемъ и въ семъ случаѣ она не обратила полного вниманія на этотъ предметъ. Такимъ образомъ онъ не подпалъ суду оборовъ вселенскихъ, а занимались имъ только частные оборы римской и отчасти карфагенской церкви. Потому то и въ *символахъ* ученія о первородномъ грѣхѣ вовсе нѣтъ, хотя впрочемъ не прямо можно вывести это ученіе изъ того, что говорится въ нихъ о пришествіи Иисуса Христа на землю: ибо для чего бы Онъ приходилъ, если бы не было нужды,—не было грѣха? Итакъ ученія о паденіи человека не должно искать ни въ символахъ, ни въ опредѣленіяхъ вселенскихъ соборовъ: оно находится частію въ церковно-богослужебныхъ книгахъ, частію въ писаніяхъ отцевъ церкви. Въ церковныхъ книгахъ ученіе о паденіи есть въ службѣ на сыропустную недѣлю; но здѣсь черты сего ученія представлены исторически и притомъ весьма кратко. Есть также ученіе о семъ въ 23 вопросѣ кати-

хивна Петра Могилы, но также краткое и безъ новыхъ придатковъ. Оно замѣчательно только тѣмъ, что взглядъ на перваго человѣка здѣсь гораздо умѣреннѣе и правильнѣе, нежели у протестантовъ XVII вѣка. Замѣчательно, что нѣкоторые отцы и учителя церкви, давали аллегорическое значеніе библейскому повѣствованію о паденіи: таковы напр. Климентъ александрійскій, Оригенъ, Григорій Нисскій и другіе. Изъ сему приведены они были невозможностію, или, скажемъ историческую правду, неумѣніемъ найти въ буквальной смыслѣ истинное достоинство; напр. Григорій не могъ понять, какое это было древо... Но большею частію причиною сего былъ духъ мистицизма, господствовавшій въ александрійской школѣ. Впрочемъ и у этихъ отцовъ нѣтъ ничего новаго, что могло бы служить дополненіемъ къ рассказу Моисея. Аллегоріи ихъ могутъ быть приняты и нами: онѣ касаются только другаго паденія, внутренняго, которое происходило въ душѣ первыхъ людей чрезъ винушеніе отъ другаго *древа познанія*, — отъ худыхъ мыслей. Такимъ образомъ и сей источникъ, писанія отцовъ, въ настоящемъ случаѣ скуденъ.

Обратимся къ другимъ источникамъ. Не говорить ли чего либо о самъ общій смыслъ рода человѣческаго? И что можно сказать объ этомъ по началамъ ума? Въ родѣ человѣческомъ есть много преданій объ этомъ предметѣ, т. е. о началѣ чело-  
вѣка и зла. Въ этихъ преданіяхъ есть и сходство весьма замѣчательное и несходство, также стоящее вниманія. Сходство это: 1) въ *мысляхъ*, и 2) въ *выраженіяхъ*.

1) *Сходство въ мысляхъ*. Всѣ преданія представляютъ:  
а) что *люди произошли со времени*, — что родъ человѣчскій начался. Это уже опровергаетъ новѣйшихъ физиологовъ и философовъ, мечтающихъ о вѣчномъ происхожденіи людей, вмѣстѣ съ міромъ. б) — Что *произошли они отъ Бога*; нѣкоторые, правда, производятъ людей отъ животныхъ какого-то особен-

наго рода (персы), но все же и здѣсь они допускаютъ участіе Божества. с) — Что ихъ было двое — *мужъ и жена*; нѣкоторые даже допускаютъ, что сначала произошелъ одинъ человекъ въ двойственномъ видѣ, — въ видѣ меномужа, изъ котораго потомъ произошли два отдѣльные вида, мужъ и жена. d) — Что *жена произошла послѣ мужа*; наши сѣверныя преданія производятъ ее даже изъ ребра. e) — Что *первые люди жили въ саду*; нѣкоторые полагаютъ, что они жили въ средней Азіи, что обращались съ самимъ Богомъ и что не стыдились наготы своей, не нося одежды. f) Всѣ преданія говорятъ о *древахъ, о источникахъ, желаніи мудрости, лденіи плодовъ, при- ставленіи херувима*. Вотъ сходство въ мысляхъ!

2) *Сходство въ выраженіяхъ*: а) названіе мужа и жены, *мужъ и жена*, у многихъ восточныхъ народовъ есть почти то же — *мешъ и меша*; *Адамъ и Ева* еще чаще встрѣчаются въ народныхъ преданіяхъ. b) Названіе страны у многихъ сходно, напр. персы полагаютъ ее близъ Ирана, на долину между Араксомъ и Каспійскимъ моремъ; долина эта, одна изъ прекрасныхъ, на древнемъ персидскомъ языкѣ называется *Едемъ*. Вотъ сходство въ выраженіяхъ!

Въ чемъ несходство? *Во-первыхъ* въ противоположностяхъ или противорѣчіи. Три черты сего несходства: 1) *преданіе о многихъ родоначальникахъ*. Нѣкоторые американцы признаютъ ихъ 6 (мексиканцы, перуанцы, бразильцы). Но надобно предположить, и по исторической критикѣ будетъ весьма вѣрно, что разность эта произошла отъ смѣшенія лицъ и именъ. Такихъ смѣшенія дѣйствительно были; напр. Девкалионами называются у грековъ нѣсколько лицъ; также есть два Прометея. У африканцевъ и негровъ три родоначальника; но вѣроятно они начинаютъ свои преданія со временъ Ноя, или и отъ Адама, но сыновъ его ставятъ на ряду съ нимъ: ибо въ баснословныхъ именахъ Озириса, Изиды и Тифона видны три сына Адама,

Снѣъ, Авель и Каинъ. Впрочемъ, какъ бы то ни было, разность эта незначительна. 2) *Несходное преданіе о состояніи перваго челоука*. Египтяне признають состояніе первыхъ людей дикимъ и бѣдственнымъ. Это похоже на то, что говорятъ теперь послѣдовали вольнодумнаго Руссо. Но это противорѣчіе уничтожается его неопредѣленностію: неизвѣстно, какое состояніе челоука египтяне представляютъ дикимъ—состояніе до паденія или по паденіи. Если послѣднее, то ихъ мнѣніе не несправедливо: ибо скоро потомковъ Каина мы видимъ въ бѣдственномъ состояніи, грубыми и почти дикими. 3) *Сѣверныя исландскія преданія Эдды признають смерть произвольною, а не слѣдствіемъ грѣха*. Въ нихъ говорится, что первые люди сошли съ земли въ нѣдра ея по собственному желанію, дабы дать мѣсто размножившимся потомкамъ. Мысль эта произошла отъ соображенія, какъ бы люди жили, если бы не пали. Удивительно, что она зашла на сѣверъ, гдѣ силы ума развиваются гораздо медленнѣе. Вотъ несходство, состоящее въ противорѣчій сказанію Моисея!

Есть еще *второе* несходство; отличающееся или непопотою, или излишествомъ, т. е. есть преданія, въ которыхъ или недостаетъ нѣкоторыхъ чертъ сравнительно съ повѣствованіемъ Моисея, или есть нѣкоторыя черты лишнія, дополняющія это повѣствованіе. Такъ: а) у Моисея противникомъ змій представляется просто сѣмья жены или потомство (правда, у нѣкоторыхъ, напр. у нашихъ телковниковъ, сѣмья это возвышается); а у индійцевъ, въ ихъ храмахъ, на одной картинѣ представляется Кришну (воплощенное 2-е лице—Вишну) убивающимъ змій, подъ которыми они разумѣють діавола; а на другой—изображенъ змій обвивающимся вокругъ Кришну и залающимъ его въ пату. Изъ этого уже можно заключать, что первые люди и ихъ потомки подъ противникомъ змій разумѣли сѣмью святое, Христа Испытателя. Подобное находится и у сѣ-

верныхъ народовъ: у нихъ первородный вомъ разбиваетъ голову змѣ; но змѣ успѣваетъ излить на него свой ядъ, въ слѣдствіе чего ему нужно умереть. Это черта очень важная, дополняющая разсказъ Моисея. Почему Моисей не сказалъ, что подъ змѣею должно разумѣть злаго духа? Безъ сомнѣнія, онъ зналъ, что въ змѣѣ дѣйствовалъ злой духъ: ибо на востокѣ эта мысль была общая и весьма древняя; но излагая исторію паденія, Моисей долженъ былъ соображаться съ потребностями своего народа, для котораго сказаніе о зломъ духѣ могло бы легко давать поводъ къ суевѣрію и соблазну. Для потомковъ также не считалъ онъ нужнымъ этого. Они—могъ онъ думать себѣ—узнаютъ и сами, какъ это случилось; и Новый заветъ дѣйствительно открылъ все это очень ясно. b) У Моисея представляется паденіе мгновеннымъ: жена, по сказанію его, послужила змѣ, посмотрѣла и согрѣшила, т. е. вкусила отъ плода. Но отцы церкви замѣтили, что первые люди прежде сдѣлались нечистыми въ мысляхъ. Это пояснено у иеросовъ. У нихъ два женомуха. Первый женомухъ происходитъ отъ какого-то особеннаго животнаго; онъ потомъ умираетъ, изъ трупъ его вырастаетъ дерево, отъ котораго происходитъ 10 паръ людей: девять истребляется, одна остается. Эта оставшаяся чета сначала живетъ хорошо, думаетъ о Богѣ, какъ о Владыкѣ всего. Но вскорѣ Ариманъ перемѣняетъ ея мысли; она начинаетъ думать, что земля, солнце и все прочее есть дѣло Аримана, а не Бога: вотъ паденіе мысленное, внутреннее, которое не замедлило обнаружиться и вовнѣ: эта чета пошла на охоту и напилась какого то весьма сладкаго, но убійственнаго соку, отъ котораго и умерла. Сколь ни уродливо такое преданіе, но оно представляетъ ту черту, что прежде мысль, душа, а потомъ тѣло потеряло невинность. c) Нѣкоторые представляютъ двухъ Адамовъ, одного слишкомъ высокаго, а другаго слишкомъ низкаго. Такъ ѱ грекомъ два Прометея, или одинъ, но въ двухъ

весьма часто различныхъ состоянійхъ. Первый былъ на небѣ и обладалъ природою, но за страсть къ Минервѣ низверженъ на землю. Здѣсь, на землѣ, сталъ онъ другимъ Прометеемъ, но и здѣсь согрѣшилъ тѣмъ, что принесъ съ неба огонь, который долженъ былъ горѣть только предъ престоломъ Юпитера. Подобная двойственность есть и у персовъ: ихъ Краймонъ сперва умираетъ, а потомъ рождается другой. Отъ чего такая двойственность? Нѣтъ ли и здѣсь черты исторической? Есть; это именно понятіе о первобытномъ состояніи и притомъ увеличенное, по которому не могли совмѣстить въ одномъ члѣвкѣ двухъ столь противоположныхъ состояній, — добраго и худаго. Даже и то, что персы представляютъ перваго члѣвѣка происшедшимъ изъ животнаго, имѣетъ значеніе историческое, если допустить, что члѣвѣкъ по тѣлу есть какъ бы извлеченіе изъ всего царства животныхъ; а допустить это заставляетъ тѣсное отношеніе его къ видимой природѣ и состояніи невинности. d) Почему змій обольщалъ людей? Положимъ, что какой нибудь африканецъ, не имѣющій никакого понятія о Библіи, началъ читать ее; что скажетъ онъ, когда увидитъ, что змій искушаетъ людей? Онъ спроситъ: зачѣмъ это, что расположило змія коварствовать противъ члѣвѣка? Отвѣта на сей вопросъ нѣтъ ни у Моисея, ни у отцевъ церкви; но въ нѣкоторыхъ преданіяхъ есть такой отвѣтъ, и притомъ очень замѣчательный. Говорятъ, будто первые люди имѣли способность юнѣть: ихъ тѣло состарѣвалось, а отъ вкушенія плодовъ древа жизни юнѣли. Змій не имѣлъ этой способности, и потому постарался обольстить члѣвѣка, дабы получить ее себѣ, — и онъ дѣйствительно получалъ ее: онъ ежегодно сбрасываетъ кожу прежнюю и получаетъ другую. Но въ этомъ змій дѣйствовалъ злой духъ: что же его побудило къ сему? Одна ли зависть? Этого мало. Безъ сомнѣнія, онъ имѣлъ въ виду уязвить Бога посредствомъ члѣвѣка, но главное побуж-

деніе здѣсь было тоже, какое обыкновенно бываетъ у злыхъ людей, т. е. интересъ, собственная выгода. Какая именно? Та, чтобы стать въ томъ средоточіи, какое занималъ человѣкъ, и тамъ наслаждаться чувственнымъ, какое только возможно для духа, удовольствіемъ. Это видно изъ исторіи бѣсноватыхъ. е) Есть примѣчательная черта въ религіи ламайской, которая распространилась въ Индіи, Китаѣ, у монголовъ и даже подлѣ береговъ Каспійскаго моря, и которая имѣетъ характеръ метафизическій: это ученіе о томъ, что солнца, луны и звѣздъ до паденія человѣка не было, и что первые люди были свѣтлѣющими. Если дать волю воображенію и взять въ пособіе нѣкоторыя изреченія Библіи, то свѣтомъ этихъ людей можно освѣтить всю вселенную. По Апокалипсису, будущая земля будетъ безъ свѣта солнечнаго; на этомъ основаніи можно допустить, что и первая земля была также безъ солнца. Откуда-жъ свѣтъ, если не было солнца? Прежде недоумѣвали объ этомъ, но теперь разсѣялось это недоумѣніе: земля могла быть тѣмъ, чѣмъ теперь солнце; въ такомъ случаѣ свѣтъ посторонній былъ ей не нуженъ и — мнѣніе ламайское, будетъ справедливо; даже будетъ вѣрна и та мысль ламаевъ, что люди сначала послѣ своего паденія жили во тмѣ и что потомъ Богъ далъ имъ свѣтила. Но можетъ ли это терпѣть разсказъ Моисея, который говоритъ о свѣтилахъ прежде сотворенія человѣка? Принимающіе такое преданіе (а принимаютъ его всѣ еесософы) могутъ сказать, что Богъ дѣйствительно создалъ свѣтила прежде человѣка, но создалъ ихъ на будущее время, предвидя, что человѣкъ падетъ и будетъ имѣть нужду въ постороннемъ свѣтѣ. Основа сего преданія, не составляющаго вѣрной исторической черты, есть преувеличенное представленіе чистоты первыхъ людей. Впрочемъ, основываясь на Новомъ заветѣ, производящемъ суету, которой повинувалась тварь, непосредственно отъ человѣка, надобно допустить вѣчто подобное, — надобно до-



пустить, что въ человѣкѣ было средоточіе всѣхъ силъ природы и что въ немъ же сосредоточена была и сила свѣта. f) Еще прибавляютъ индійцы и раввины, что Адамъ имѣлъ двѣ жены. Это, вѣроятно, уродливое преданіе о какомъ либо патриархѣ, принятомъ за Адама. Трудно найти въ этомъ разсказѣ что либо историческое, тѣмъ болѣе, что онъ страненъ у индійцевъ, по мнѣнію которыхъ одна жена соблазнила другую; но еще страннѣе у раввиновъ, которые полагаютъ, что отъ одной жены родились люди, а отъ другой злые духи. g) Гораздо вѣрнѣе преданіе индійцевъ о томъ, что Адамъ отъ перваго своего жилища удалился на островъ Цейлонъ и тамъ умеръ, отъ чего и находящаяся тамъ гора называется Адамовою. Это преданіе можно принять за черту историческую: ибо можно допустить, что Адамъ, живя 900 лѣтъ, переходилъ съ мѣста на мѣсто и удалился отъ райа. Онъ видѣлъ приставленнаго ко входу райа херувима: чувство приличія и, такъ сказать, вѣжливости должно было заставить его удалиться, дабы не причинять сему стражу излишнихъ беспокойствъ. Къ этому должно было привести его и желаніе успокоить себя нѣкоторымъ забвеніемъ потери; къ тому же побуждало его желаніе обозрѣть землю и разсѣявшееся потомство, а также житейскія потребности. Итакъ Адамъ долженъ былъ путешествовать. Куда-жъ лучше всего было ему направить свое путешествіе, какъ не въ Индію, гдѣ и земля лучше и стихіи благоприятнѣе?

Вотъ всѣ преданія о первомъ человѣкѣ, — вотъ ихъ сходство и несходство! Нѣкоторые изъ нихъ противорѣчатъ сказанію Моисея; но эти противорѣчія легко объясняются; нѣкоторые обширнѣе сказанія Моисеева и служатъ ему дополненіемъ. Главная выгода отъ нихъ та, что изъ нихъ узнаемъ, что искусителемъ былъ духъ злобы, и вмѣстѣ: увѣремся въ дѣятельности повѣствованія Моисеева. — Почему Моисей не

такъ обширенъ въ своемъ разсказѣ, какъ преданія? Потому, какъ мы уже видѣли, что того требовала практическая цѣль его народа, который еще не время было знакомить съ міромъ духовнымъ, также какъ и съ безсмертіемъ души. Слѣд. краткость исторіи Моусеевой есть намѣренная, — и если бы Моусей хотѣлъ сдѣлать свой разсказъ полнѣе, то это ему не стоило бы никакихъ трудовъ. Ибо ему, безъ сомнѣнія, были извѣстны тѣ преданія, которыя въ то время бродили по всему востоку. — Какимъ образомъ изъ сихъ преданій увѣряемся въ дѣйствительности Моусеева повѣствованія? *Во-первыхъ*, общимъ ихъ сходствомъ съ Моусеемъ въ описаніи мѣстопробыванія первыхъ людей: эта черта есть во всѣхъ преданіяхъ, слѣд. она не вымыслена Моусеемъ. Если же одна черта здѣсь историческая, то должно принять и все за исторію: это законъ исторической критики. *Во-вторыхъ*, ихъ глубокою древностію и всеобщностію. Если бы эти преданія были вымыслены, то, судя по ихъ тону, особенно по тому, какъ они передаются у Моусея, должно бы отнести ихъ ко временамъ повѣдѣвающимъ; но, явившись позже, они потеряли бы свою всеобщность. Итакъ преданія эти истинны; слѣд. и исторія Моусея, содержащая въ себѣ тоже, что заключается въ преданіяхъ, истинна.

Подведемъ теперь откровенное ученіе о происхожденіи чловѣка и зла подъ взглядъ разума. а) По ученію христіанской религіи люди произошли отъ Бога съ достаточными совершенствами. Благопріятствуетъ ли это разуму? Ничего и не можетъ быть для него благопріятнѣе. Онъ видитъ, что чловѣкъ самъ собою произойти не можетъ, что изъ стихій, или отъ какого нибудь изъ низшихъ существъ ему произойти также несвойственно; слѣд. свойственнѣе всего произойти ему отъ Существа высочайшаго, отъ Бога. Что чловѣкъ сотворенъ съ достаточными, но еще не развитыми совершенствами, — думать

такъ тоже весьма сходно разуму; потому что существу свободно-дѣятельному весьма свойственно самому развиваться и усовершенсаться. b) Далѣе откровеніе учитъ, что человѣкъ падъ, что источникъ зла—въ человѣкѣ, и что Богъ невиновенъ въ этомъ. Что на это скажетъ разумъ? Ему иначе и нельзя судить объ этомъ. Переносить источникъ зла въ міръ высшій—это ужасно! Искать наного-то вѣчнаго злаго начала—это нехѣло! Полагать начало зла въ самомъ человѣкѣ—въ его свободѣ,—это всего приличнѣе! c) Правда, нѣкоторыя стороны христіанскаго ученія о первомъ человѣкѣ кажутся удивительными, и эта удивительность служитъ источникомъ возраженій противъ этого ученія. Какъ напр. тѣло могло быть бессмертнымъ? Это приводитъ умъ въ удивленіе. Но эта сторона представляется въ св. Писаніи съ ограниченіемъ: бессмертіе тѣла возможно было подъ условіемъ вкушенія отъ древа жизни. Если бы даже оно не было ограничено, то и тогда нельзя было бы еще сомнѣваться въ немъ; ибо отъ нѣвѣрнаго тѣла нельзя еще заключать къ тѣлу невинному. Притомъ, сомнѣнія насчетъ этого утверждаются на томъ положеніи, что все сложное изъ стихій должно разрушиться. Но организмъ міра также, только въ большемъ еще размѣрѣ, сложенъ изъ стихій; и не смотря на это онъ не разрушается и никогда, какъ утверждаютъ сіи вольнодумцы, не разрушится. Слѣд. возможно не разрушаться и нашему тѣлу, которое имѣетъ тотъ же организмъ, только въ меньшемъ видѣ. Скажутъ: организмъ міра крѣпче; но почему мы это знаемъ? Итакъ единственное основаніе сомнѣнія насчетъ бессмертія тѣла зыбно и нехѣло; слѣд. и самое сомнѣніе неумѣстно. d) Еще служить предметомъ пререканія здѣсь для нѣкоторыхъ то особенное отношеніе первыхъ людей къ Богу и тварямъ, о которомъ учитъ христіанская религія. Но эта особенность бросается намъ въ глаза и, такъ сказать, колетъ ихъ то-гда;

когда взоръ нашъ останавливается на нынѣшнемъ состояніи человѣка. Суда же по первобытному состоянію человѣка, нельзя не допустить, что человѣкъ дѣйствительно былъ въ тѣснѣйшемъ отношеніи съ Богомъ и природою, что Богъ и ангелы являлись ему и непосредственно руководили его. Итать ученіе это совершенно благопріятствуетъ уму; оно только и можетъ успокоить его. Философы, не зная или не принимая этого ученія, весьма бѣдно рѣшали вопросъ о происхожденіи зла, или останавливались на немъ, какъ на неразрѣшимомъ.

Обратимся къ практической сторонѣ этого ученія. Нужно ли его излагать народу? Нужно. Жизнь наша большею частію наполнена бѣдствіями, и самые счастливыя — не безъ скорбей. Развязка всего этого, отвѣтъ на то, отъ чего мы страдаемъ и за что, — здѣсь, въ ученіи о первобытномъ состояніи человѣка. Съ другой стороны, въ людяхъ насчетъ сего состоянія, могутъ рождаться мысли оскорбительныя для Бога, могутъ спрашивать: не Онъ ли виновенъ въ томъ, что мы несчастны, — что мы пали? Есть также въ народѣ неправильныя понятія о грѣхѣ Адама; говорятъ: онъ согрѣшилъ, а мы правые наказываемся за него и т. п. Все это нужно объяснять, и потому нужно излагать на церковной каедрѣ ученіе о первобытномъ состояніи человѣка.

Знакомъ ли народъ съ этимъ ученіемъ? Вообще есть въ немъ понятія объ этомъ но не въ надлежащей полнотѣ ясно сти, отрывочныя, привязанныя къ буквѣ, а не къ духу писмени. Былъ ли у насъ проповѣдническіе опыты въ этомъ родѣ? Были, но ихъ весьма мало. Такого рода Записки на книгу Бытія; также нѣкоторыя бесѣды предсв. Михаила Когда на иприличнѣе разсуждать объ этомъ? Во время четырехдесятницы, которая начинается воспоминаніемъ паденія и въ которую читаются пареміи изъ книги Бытія; изъ нихъ весьма хорошо избирать тексты для проповѣдей объ этомъ. Но къ сожалеанію

у насъ такъ не дѣлается.... Пособіемъ для такихъ проповѣдей могутъ служить толкованія св. Златоуста и Записки на книгу Бытія. Какъ излагать ученіе это для народа? Кратко и больше съ нравственной стороны; могутъ быть здѣсь и взгляды мистическіе, какихъ много въ Запискахъ преосв. Фадарета. На какия точки преимущественно обращать вниманіе? На слѣдующія: нужно знать, что человекъ былъ хорошимъ; что онъ *оделался* худымъ и самъ виною сего; что онъ палъ и притомъ не отъ простаго вкушенія плодовъ, а отъ грѣха; что сперва погрѣшилъ онъ мыслию. Нужно искоренять ту мысль, что мы невинны, а Адамъ виновенъ; надобно утверждать ту мысль, что вредъ, причиненный намъ паденіемъ Адама, устранивъ Иисусомъ Христомъ, и что потому мы сами теперь бываемъ виною нашей гибели, сами падаемъ.

Обратимся къ другому вопросу: паденіе первыхъ людей какия имѣло слѣдствія для всего рода человѣческаго? По ученію св. Писанія весь родъ человѣческій испытываетъ пагубныя слѣдствія этого паденія; сложность всѣхъ этихъ слѣдствій извѣстна у насъ подъ именемъ *первороднаго или первоосновнаго грѣха* (*peccatum originale vel inpatum*). Откуда такое: названіе, и хорошо ли оно? У ап. Павла читаемъ: *единами человекомъ грѣхъ въ міръ оуди, и грѣхомъ смерть, и тако смерть во вся челоуки оуди* (Рим, V. 12). Но здѣсь подъ грѣхомъ разумѣется не вся сложность пагубныхъ слѣдствій паденія, а только часть ихъ — несчастный общій грѣхитъ, навывъ преступать волю Божию. Въ этомъ смыслѣ и на томъ же основаніи Тертуліанъ, а потомъ Августинъ эту порчу назвали *грѣхомъ* (*peccatum*), и это названіе пошло поводъ къ сомнѣнію и спорамъ, потому что оно не выражаетъ дѣла. Подъ

грѣхомъ мы обыкновенно разумѣемъ дѣйствіе свободы; а дѣйствія, не зависящія отъ нашей свободы, не есть грѣхъ. Поэтому вольнодумцы утверждали, что учителя церкви навязали намъ первородный грѣхъ, въ которомъ мы сами не виновны. И дѣйствительно, грѣхъ Адамовъ, какъ свободное дѣйствіе его воли, не могъ перейти къ намъ; но къ намъ могли перейти и дѣйствительно перешли пагубныя слѣдствія этого грѣха, какъ учить само слово Божіе. Слѣд., вмѣсто названія *грѣхъ*, лучше называть это *прирожденною порчею*, или *падшимъ состояніемъ*, или *продолжающимся отпаденіемъ человека отъ Бога*: этими названіями гораздо лучше выразится существо дѣла, при нихъ не будетъ мѣста и недоумѣніямъ и спорамъ. Св. Писаніе нигдѣ не говоритъ о семъ состояніи вообще, а указываетъ во многихъ мѣстахъ только на его частности. Напр. называя это *закономъ грѣховнымъ* (Рим. VII), оно указываетъ только на склонность грѣшнить, а не на всю сложность золь; называя *ветхимъ человекомъ*, оно разумѣетъ внутреннюю порчу человѣческаго существа, но не указываетъ на порчу физическую, на смерть и пр. Мы будемъ называть это *наслѣдственной порчею*.

Есть ли эта наслѣдственная порча въ родѣ человѣческомъ? Утверждаетъ ли св. Писаніе существованіе ея? Рѣшительно утверждаетъ. Рассмотримъ порознь указанія его на это. Самое важное мѣсто въ этомъ отношеніи слѣдующее: *рожденное отъ плоти плоть есть* (Іоан. III). Какая мысль этого изреченія? Почему ученіе объ этомъ предметѣ хорошо разобрано церковію, то обратимся опять къ ней.

Церковь учить, что грѣхъ Адама переходитъ къ потомкамъ путемъ рожденія; что онъ изглаждается только благодатію; что кто не крещенъ, тотъ остается съ первороднымъ грѣхомъ; что въ слѣдствіе перваго грѣха получена наклонность къ злу въ умѣ и волѣ людей; что всѣ люди подвержены грѣху:

и наказанію, но что при всемъ томъ есть также въ людяхъ наклонность къ добру; образъ Божій хотя потерявъ въ насъ, но не совсѣмъ. Отъ сего ученія церкви систематически наши отступали много и часто. Напр. преосв. Пиней Фальковский въ своемъ Богословіи говоритъ, что человѣкъ въ слѣдствіе грѣха потерялъ всю свободу по отношенію къ вещамъ духовнымъ и что онъ свободенъ только въ отношеніи къ дѣламъ гражданскимъ, — къ дѣйствіямъ наружнымъ: *liberum arbitrium*, такъ рассуждаетъ онъ, *ad spirituale penitus amissum, etiam ad civile datur*. Отъ чего такая разность ученія богослововъ съ ученіемъ церкви? Она произошла отъ вліянія протестанства. Церковь восточная всегда утверждала, что поврежденіе есть въ потомкахъ Адама, что оно распространяется путемъ рожденія, что человѣкъ поэтому лишается Божія благоволенія; но мысли о томъ, что онъ совершенно потерялъ свободу въ слѣдствіе паденія, она никогда не принимала. Охотно съ нимъ учили и на западѣ до времени Пелагія; съ этого же времени явилось направленіе извѣстное подъ именемъ *августинизма*. Августинъ, опровергая Пелагія, отрицавшаго наследственную порчу, вдался въ другую крайность, — сталъ учить, что человѣкъ въ слѣдствіе паденія все потерялъ и сдѣлался совершенно слѣпъ во всѣхъ отношеніяхъ. Но церковь отвергла такое его ученіе, и западъ снова обратился къ взгляду умеренному, господствовавшему въ церкви восточной, который и дожилъ до времени реформациі. Протестанты воскресили преувеличенный взглядъ Августина, дабы стать противъ западной и восточной церкви: для этого онъ былъ весьма благоприятенъ. Западная церковь, утверждая, что въ человѣкѣ и въ состояніи его паденія есть остатокъ произвола, находила въ этомъ основаніе къ добрымъ дѣламъ, и за тѣмъ къ индульгенціямъ и къ такъ-называемой *сокровищницѣ сверхъдобродѣтельныхъ дѣлъ* (*opum supererogationum thesaurus*). Чтобы подорвать все это, протестантамъ нужно было

только уничтожить остатки произвола въ человѣкѣ, — воскресить старое ученіе Августина: тогда всѣ дѣла благочестія — покаяніе, строеніе храмовъ, призываніе святыхъ и пр. сами собою падутъ. Протестанты и приняли такой взглядъ; но вскорѣ послѣ Лютера и Меланхтона нѣкто Флабъ еще далѣе простеръ его, такъ что все существо человѣка обратилъ въ грѣхъ: «весь человѣкъ, говорилъ онъ, и во всѣхъ отнѣшеніяхъ есть грѣхъ». Это не понравилось и самимъ протестантамъ, какъ видно изъ *Formula concordiae cum catholicis*. Что сказать объ этой разности? Она имѣетъ весьма важное значеніе: отъ того или другаго взгляда на первородный грѣхъ зависятъ все ученіе нравственное. Какіе же главные пункты церковнаго ученія объ этомъ? 1) Есть грѣхъ первородный, или наслѣдственная духовно-физическая порча; 2) она переходитъ на весь родъ человѣческій; 3) переходитъ путемъ рожденія; 4) никто самъ не можетъ отъ нея избавиться; 5) хотя свобода наша, много тарнитъ отъ нея, однако-жъ она не совсѣмъ уничтожена: есть въ человѣкѣ способность обращаться къ добру и дѣлаться чадомъ Божиимъ. Вотъ всѣ главные пункты церковнаго ученія о первородномъ грѣхѣ.

Обратимся теперь къ св. Писанію. Учить ли оно о всемъ этомъ? Учить ясно и многократно. Есть мѣста въ немъ говорящіе о всеобщемъ поврежденіи людей, не отъ свободы, но отъ прирожденной порчи. Такъ, Іисусъ Христосъ въ бесѣдѣ съ Никодимомъ говоритъ: *рожденное отъ плоти плоть есть*. Что это значитъ? Безъ сомнѣнія, Никодимъ пришелъ къ Іисусу полюбопытствовать; узнавши, что онъ Мессія и царь, онъ пришелъ узнать, подлѣ какаго условія можно войти въ его царство. Это занимало тогда всѣхъ іудеевъ, и отвѣтъ у нихъ въ этомъ случаѣ былъ уже готовъ: первымъ условіемъ въ саму они признавали плотское рожденіе отъ Авраама. Никодимъ, повсей вѣроятности, высказалъ мысли подобнаго рода, и Іисусъ Христосъ



отвѣчалъ ему, что все это ничего не значитъ, что для этого нужно другое условіе—надобно *родиться свыше*; ибо отцы рождаютъ дѣтей неспособныхъ быть въ семъ царствѣ, быть чадами Божиими, рождаютъ слѣдовательно дѣтей худыхъ. Та-кимъ образомъ мысль Іисуса Христа въ этомъ мѣстѣ та, что человекъ самъ по себѣ худъ, и что его можетъ исправить только Богъ своими особыми средствами. Ап. Павелъ, рассуждая о язычникахъ, говоритъ: *блгомъ естествомъ чада имѣа* (Еф. II, 3). Это—*естествомъ* показываетъ, что нравственное поврежденіе прирождено, а не случайно, что оно не есть злоупотребленіе свободой, а самое злоупотребленіе свободой есть уже его слѣдствіе. Такимъ образомъ *первый* пунктъ церковнаго ученія согласенъ съ ученіемъ Писанія. *Второй* пунктъ—распространеніе порчи чрезъ естественное рожденіе утверждается тѣмъ же мѣстомъ Писанія: *рожденное отъ плоти...* и словами ап. Павла: *блгомъ.. т. е. блгомъ* чрезъ рожденіе. *Третій* пунктъ, что никѣмъ, кромѣ Бога, это зло не можетъ быть исправлено, подтверждается вообще всѣмъ ученіемъ о воплощеніи; ибо для чего бы воплощаться Сыну Божію, если бы въ томъ не было нужды? Кромѣ того, на это есть много ясныхъ мѣстъ въ посланіи къ римлянамъ (въ первой главѣ), къ ефесцамъ, къ евреямъ и друг.; *Четвертый* пунктъ, что это прирожденное зло дѣлаетъ насъ предметомъ гнѣва Божія, утверждается на томъ, что благодать дается на основаніи заслугъ Христовыхъ и прямо говорится: *нѣсть иного имени подъ небесемъ, даннаго въ человецѣхъ, о немже подобаетъ спастися намъ, кромѣ имени І. Христа* (Дѣян. 4, 12). *Пятый* пунктъ, что въ насъ есть остатокъ свободы, видѣнъ изъ того, что апостолы внушаютъ людямъ и требуютъ, чтобы они бодрствовали, подвижались, усовершенчались. Если бы человекъ былъ совершенно мертвъ, не имѣлъ ни мало произвола, то слѣдовало бы ничего не требовать отъ насъ. Итакъ, сравнивая

ученіе церковное съ библейскимъ, видимъ, что оно совершенно согласно съ нимъ.

Посмотримъ въ частности, отъ чего разногласить съ этимъ ученіемъ церкви и Писанія наши богословы? На какихъ основаніяхъ они утверждаютъ свое мнѣніе о совершенной потерѣ свободы въ человѣкѣ послѣ паденія? Преосв. Ириней въ своемъ Богословіи исчисляетъ мѣста Писанія, которыя, повидимому, говорятъ въ его пользу, на которыхъ т. е., кажется, можно утвердить то мнѣніе, что въ падшемъ человѣкѣ нѣтъ ни малѣйшаго произвола по отношенію къ дѣйствіямъ духовнымъ. Мѣста эти суть: а) Еф. V, 8.—*бѣсте иногда тма, нынѣ же свѣты о Господь*. Слѣдуетъ ли отсюда, что человѣкъ естественный не имѣетъ свободы? Можетъ слѣдовать и нѣтъ. Если подъ тмою разумѣть здѣсь совершенную тму разсудка, то свободы, очевидно, нѣтъ. Но апостолъ не такую тму здѣсь разумѣетъ. Совершенная тма разсудка, уничтожающая свободу, состоитъ въ невѣденіи Бога, закона и цѣли своего существованія. Но тотъ же апостолъ въ другихъ мѣстахъ (Рим. 1) приписываетъ язычникамъ знаніе и Бога и закона и своего назначенія; слѣд. не приписываетъ имъ совершенной тмы, а потому и свободы не уничтожаетъ. б) 2 Кор. III, V.—*Не яко доволни есмы отъ себе помыслити что, яко отъ себе, но доволство наше отъ Бога*. Изъ контекста видно, что здѣсь ап. Павелъ смотритъ на себя въ извѣстномъ отношеніи, то есть въ отношеніи къ служенію своему. Но это отношеніе апостола совѣтъ нейдетъ къ прочимъ людямъ, а потому и самое изреченіе его не относится къ нимъ. Правда, онъ говоритъ *мы*; но это потому, что апостолы часто любили такъ выражаться о себѣ. Но положимъ, что апостолъ разумѣетъ здѣсь всѣхъ людей,—и тогда не выйдетъ то заключеніе, какое выводятъ отсюда наши систематики. *Мы не имѣемъ способности помыслить, что отъ себя,*

какъ отъ себя: что это значить? То, что мы не можемъ дѣйствовать сами по себѣ, самостоятельно; но отнюдь не то, что бы не были въ состояніи желать добра, не имѣли произвола къ добру. с) 1 Кор. II, 14.—*Душевиень человекъ не приѣмлетъ, яже Духа Божіа, кородство бо ему есть.* Апостолъ говорилъ прежде, что Богъ пытался, такъ сказать, исправить людей мудростію; но, не успѣвши въ этомъ, употребилъ противоположный способъ—буйство; а потому, говорить, мы проповѣдуемъ вопреки мудрымъ, просто. Слѣдуетъ отсюда, что мудрецы, учившіеся въ греческихъ и другихъ школахъ, не принимали Духа Божіа, но совсѣмъ не слѣдуетъ, чтобы въ человекѣ совершенно нѣтъ стремленія къ добру. Подъ *душевинымъ* человекомъ здѣсь разумѣется не вообще естественный человекъ, а естественный мудрецъ. Кромѣ того, должно всегда помнить, что апостолы никогда не были въ рѣчахъ своихъ такъ сдержанны и намѣренны, какъ теперь мы. Въ примѣръ сего можно бы представить много мѣстъ. Что ап. Павелъ подъ *душевинымъ* человекомъ не разумѣетъ здѣсь всякаго человека, а только человека худаго, это видно и изъ того, что противное этому изъясненію противорѣчило бы опыту: ибо кто принималъ *Духа Божіа*, какъ не язычники,—люди естественные? Значать, естественный человекъ, говоря вообще, приѣмлетъ *Духа Божіа*. Но положимъ, что подъ *душевинымъ* человекомъ разумѣется здѣсь всякій человекъ: тогда только слѣдуетъ ограничить слово *не приѣмлетъ*, т. е. надобно сказать: *часто не приѣмлетъ*, и выйдетъ вѣрная истина,—что естественные люди часто не принимали Духа Божіа, хотя всегда были способны къ принятію Его, хотя способность принять то, что Онъ внушалъ, во всѣхъ ихъ была. А что такъ можно ограничивать слово *не приѣмлетъ*,—достаточныя основанія для этого есть въ самомъ же св. Писаніи. Напр. въ св. Писаніи весьма часто говорится, что Иисусъ Христосъ умеръ за *всѣхъ*; но ап. Павелъ въ од-

номъ мѣстѣ говорить, что Онъ умеръ *за многихъ*. Это—слѣдствіе неточности человѣческаго языка. д) Еф. II, 1.—*Васъ сущихъ прегрѣшенъми мертвыхъ и грѣхи вашими*. Вотъ самая, повидимому, сильная опора для тѣхъ, которые уничтожаютъ всякій произволъ въ падшемъ человѣкѣ! Они метафору *мертвый* берутъ въ самомъ строгомъ смыслѣ. Августинъ, опровергая Пелагія, а протестанты—католическое ученіе о дѣлахъ и заслугахъ, разумѣли здѣсь совершенную смерть; между тѣмъ апостолъ, говоря въ другомъ мѣстѣ: *востани спяй и воскресни отъ мертвыхъ* (Еф. V, 14), думаетъ совсѣмъ иначе, утверждаетъ мысль противоположную: ибо можетъ ли совершенно мертвый встать и ожить? Но скажутъ: если не давать строгого значенія слову *мертвый*, то выйдетъ, что оно безъ нужды употреблено? Нѣтъ, оно употреблено не безъ нужды: большая часть людей дѣйствительно подобна тѣмъ больнымъ, которые могутъ только не много подниматься, или, еще болѣе, могутъ только покушаться вставать съ постели, и которые поэтому почти не отличаются отъ мертвыхъ; однако-жъ и не суть совершенно мертвые, такъ какъ есть еще возможность врачевать ихъ. е) Іоан. VIII, 34.—*Всякъ творяй грѣхъ рабъ есть грѣха*. Но какое здѣсь разумѣется рабство?—Произвольное, которое тяготило іудеевъ (о которыхъ идетъ здѣсь рѣчь) не потому, что они не могли его избѣгнуть, а потому, что не хотѣли. Есть конечно въ Новомъ завѣтѣ мѣста, въ которыхъ одному Богу приписывается обращеніе и исправленіе человѣка; но съ другой стороны въ немъ есть много и такихъ мѣстъ, въ которыхъ требуется многое и отъ самого человѣка. Значитъ, первая мѣста должно принимать съ ограниченіемъ, а не безусловно; значитъ, надобно допустить, что въ человѣкѣ есть способность быть поднятымъ, состоящая въ свободѣ, безъ которой и самому Богу нельзя поднять нравственнаго существа. *Борьба плоти и духа* означаетъ, говорятъ, потерю свободы къ добру-

Напротивъ, она означаетъ остатокъ этой свободы: ибо что и борется въ человѣкѣ съ склонностію къ злу, какъ не склонность къ добру? Утверждающіе совершенную потерю свободы въ падшемъ человѣкѣ находятъ еще вѣчто благопріятствующее своему воззрѣнію у отцевъ церкви. Но это такъ только кажется имъ и зависитъ большею частію отъ неточности выраженій отеческихъ, а не отъ того, чтобы отцы въ самомъ дѣлѣ такъ думали. Авторъ системы, о которой мы ведемъ рѣчь, самъ говоритъ, что Златоустъ, Кирилль, Епифаній, Теофилактъ думали напротивъ, т. е. не такъ, какъ онъ. Почему же бы и ему не послѣдовать этимъ первымъ свѣтиламъ?

Это ученіе есть одно изъ важнѣйшихъ въ христіанской религіи; посему полезно обратить на него вниманіе разума, полезно спросить, какъ онъ судитъ объ этомъ дѣлѣ по своимъ началамъ? Повторимъ сначала кратко относящіяся сюда пункты церковно-библейскаго ученія: 1) Родъ человѣческій не въ томъ состояніи, въ какомъ долженъ быть: онъ теперь въ состояніи паденія. 2) Это несчастное состояніе не есть состояніе первоначальное, но уже вторичное, гораздо худшее перваго состоянія, въ которомъ оно послѣдовало. 3) Нынешнее бѣдственное состояніе человѣческаго рода современно первому человѣку, и произошло отъ грѣха егѣ. 4) Распространяется и умножается оно въ родѣ человѣческомъ путемъ естественнаго рожденія. 5) Слѣдствія этого зла крайне велики: по тѣлу — смерть, по душѣ — лишеніе вѣчнаго наслѣдства и права стать въ ряду истинно-правственныхъ существъ. Наконецъ 6) человѣкъ не можетъ самъ освободиться отъ этого зла, — не можетъ исправиться. Вотъ 6 главныхъ пунктовъ церковно-библейскаго ученія о первородномъ грѣхѣ и слѣдствіяхъ его. Что скажете объ нихъ разумъ?

На *первый* пунктъ, т. е. что человѣкъ теперь не въ томъ состояніи, въ какомъ долженъ быть, разумъ не можетъ

не согласится. Ибо какое назначеніе человѣка? То, чтобы въполнѣ выразить свое челоѣчество, — чтобы жить такъ, какъ прилично жить нравственно-свободному существу, т. е. жить жизнью истины, обладая для сего умомъ, жить жизнью добра дѣтели, имѣя на то сердце, и сообразно сему наслаждаться блаженствомъ, владея для этого чувствами. Но цѣль эту если выполняютъ люди, то весьма немногіе; большая же часть ихъ живетъ для цѣли противной; большая часть ихъ ходитъ во тьмѣ, удаляясь отъ свѣта истины; стремится въ бездну порока, какъ бы убѣгая добродѣтели; бѣдствуетъ, не зная даже, что такое блаженство. Вообще можно сказать, что область тьмы и порока очень обширна и что кругъ бѣдствій, божьей и смерти слишкомъ великъ. Изъ этого разумъ не можетъ не заключить, что родъ челоѣческій не тѣмъ былъ и не тѣмъ долженъ быть, чѣмъ онъ есть теперь. Такое его заключеніе исторія подтверждаетъ всеобщностью бѣдствій и слѣдовъ поврежденія во всѣ вѣка и у всѣхъ народовъ. Всѣ народы представляли это. Кто могъ возвышаться надъ состояніемъ и духомъ своего времени, тотъ всегда ужасался мрачнаго поведенія людей, и кто имѣлъ голосъ, тотъ громко кричалъ противъ него. Св. Писаніе въ В. завѣтѣ представляетъ много жалобъ подобнаго рода: но эти жалобы малы и кратки въ сравненіи съ тѣми, которыя находимъ въ исторіи языческихъ народовъ. Можно ли не ужасаться тѣхъ мрачныхъ картинъ, и какихъ представляютъ родъ челоѣческій греческіе и римскіе сатирики? Итакъ касательно перваго пункта разумъ согласенъ съ Писаніемъ и ученіемъ церкви, и всѣ усилія свои, если онъ только дѣйствуетъ правильно, направляетъ къ освобожденію челоѣка отъ золь; такимъ образомъ дѣйствуетъ въ этомъ случаѣ заодно съ откровеніемъ.

И касательно *второго* пункта разумъ тоже утверждаетъ согласно съ откровеніемъ, что бѣдственное состояніе челоѣ

чества не есть состояніе первоначальное. Правда, нѣкоторые мыслители, не озаренные свѣтомъ истины, претягались о мысль, что первоначальное состояніе человѣка не было состояніемъ совершенства, а было состояніемъ дикости; что человѣкъ, переходящій обыкновенно отъ низшаго къ высшему, началъ тѣмъ, что ниже всего; что онъ сперва волеялся инстинктомъ, потомъ перешелъ въ область разсудка и страстей, а въ концу міра достигнетъ свободы чадъ Божіихъ. Такимъ образомъ мыслители эти первобытное состояніе представляли не назадъ, а впередъ. Но эта мысль ихъ не можетъ устоять предъ слѣдующими неоспоримыми соображеніями: а) она противна благодати и премудрости Творца. Благодать Божія требуетъ, чтобы человѣкъ вышелъ изъ рукъ Творца съ достаточными совершенствами, чтобы цѣль его бытія заключалась въ немъ самомъ, а не въ отдаленныхъ потопкахъ; онъ долженъ существовать для того, чтобы самому достигать совершенства, а не для того, чтобы служить для другихъ орудіемъ и ваять бы приготовленіемъ къ совершенству. б) Если бы даже человѣкъ забылъ, что это состояніе ему несвойственно; то царство животныхъ напомнило бы ему объ этомъ. Ибо животныя, хотя волеются инстинктомъ, однако за весьма немногими исключеніями достигаютъ своей цѣли. Возможно ли же, чтобы одинъ человѣкъ былъ сотворенъ такимъ, что достиженіе своей цѣли не скоро ему возможно? Если онъ сотворенъ существомъ стройнымъ (а этого требовала премудрость Божія), то безъ сомнѣнія силы его были въ гармоніи, — высшія дѣйствовали, а низшія не превозмогали ихъ; а сего уже довольно для того, чтобы доказать, что первое состояніе человѣка было лучше послѣдующаго за нимъ, лучше настоящаго. Такимъ образомъ должно положить, что настоящее состояніе человѣческаго рода не есть состояніе неравнѣсное съ нимъ, но пришлое, чуждое, ему несвойственное.

*Третій пунктъ тотъ, что настоящее бѣдственное состоя-*

нѣ современно челоѣчеству. Отъ этихъ разумъ также согласится скоро и легко, когда начнетъ спрашивать: какъ давно началъ развращаться и дѣйствовать родъ челоѣческій? Исторіи, которой онъ предлагаетъ этотъ вопросъ, не дастъ ему удовлетворительнаго отвѣта: она скажетъ, что челоѣкъ въ глазахъ ея всегда явился худшимъ и обдѣствующимъ, а когда начали они являться таинимъ, того не знаетъ. И изъ этого уже слѣдуетъ, что поврежденіе челоѣка — крайне раннее; но поеминку начало исторіи не далеко отъ начала челоѣчества, то отсюда слѣдуетъ, что зло въ челоѣкѣ современно челоѣку. Этимъ путемъ разумъ приходитъ къ первой половинѣ разбираемаго нами пункта церковно-библейскаго ученія, т. е. къ тому, что поврежденіе челоѣка современно почти его происхожденію. Но разумъ легко можетъ придти и къ другой половинѣ этого пункта, т. е. къ тому, что источникъ сего поврежденія въ свободѣ челоѣка. Къ этому онъ тотчасъ придетъ, когда, во первыхъ, станетъ спрашивать, гдѣ начало зла. Утверждать, что начало это въ Богѣ, разумъ никакъ не можетъ: онъ прочь гонитъ эту нелѣпную мысль; полагать причину зла въ мірѣ физическомъ онъ опять не согласится: ибо это значить переносить ее опять на Бога; а почитать источникомъ зла злоупотребленіе свободы, это съ его началами весьма согласно. Во вторыхъ, къ этому можно придти по аналогіи происхожденія нынѣшнихъ золъ: нынѣ самыя общія фамиліальныя пороки происходятъ большею частію отъ какихъ либо частныхъ злоупотребленій свободы; таинъ же образомъ, безъ сомнѣнія, произошло отъ частнаго произвольнаго проступка Адама зло всеобщее, простирающееся не на одну такую либо фамилію, а на весь родъ челоѣческій. Въ третьихъ, застаиваютъ разумъ производить зло изъ свободы челоѣка всѣ преданія, къ отголоскамъ которыхъ онъ долженъ прислушиваться: ибо кромѣ ихъ, другихъ, такъ сказать, фамиліальныхъ въ семъ случаѣ онъ не



имѣетъ никакихъ; а они всѣ производятъ зло изъ свободы перваго человѣка. Итакъ и съ этимъ пунктомъ разумъ согласенъ. Одна только сторона здѣсь какъ бы отталкиваетъ его отъ себя: разумъ недоумѣваетъ, какъ отъ Адама, и притомъ отъ одного его поступка, могъ произойти такой рядъ золъ и бѣдствій. Не слишкомъ ли много уже усвоится Адаму? Чтобы отвѣчать на этотъ вопросъ, надобно сперва разрѣшить, что собственно усвоится Адаму. Производить ли Писаніе и церковь всецѣло всю сумму зла отъ поступка Адамова?—Съ нѣкоторыхъ сторонъ производить, а съ нѣкоторыхъ—нѣтъ; но какія бѣдствія производятся отъ Адама и какія нѣтъ, объ этомъ въ Писаніи говорится неопредѣленно, а въ богословскихъ системахъ смѣшанно. Впрочемъ, при помощи здраваго соображенія, можно утверждать, что отъ Адамова проступка производятся слѣдующіе виды зла: а) потеря райскаго физико-духовно-нравственнаго блаженнаго состоянія; б) потеря равновѣсія силъ человѣческихъ,—потеря гармоніи; в) послѣдовавшая вслѣдствіе этого дисгармонія,—смерть; г) наконецъ неблаговоленіе Божіе къ разстроеному, дисгармоническому существу. Съ этихъ сторонъ настоящее бѣдственное состояніе человѣка происходитъ изъ пропуска Адамова. Но съ другихъ сторонъ оно происходитъ изъ другихъ источниковъ. Напр., что развращеніе человѣческаго рода въ теченіи времени усиливалось, что оно различно выражалось,—этого никакъ нельзя производить изъ проступка Адамова, и это зависѣло отъ другихъ причинъ. Итакъ отъ Адамова поступка всѣ виды зла происходятъ только одною, такъ сказать, возможностью, а не тѣмъ, чтобы всѣ они дѣйствительно изъ него выродились: на вырожденіе ихъ, распространеніе, усиленіе и умноженіе дѣйствовали другія причины; ихъ ростъ зависѣлъ, такъ сказать, отъ роста человѣческаго рода. Принявъ такое ограниченіе, обратимся теперь къ суду разума и спросимъ его: возможно ли отъ

одного поступка Адамова распространиться злу въ такомъ видѣ? Очень возможно! Разумъ не можетъ не согласиться съ этимъ.

*Четвертый* пунктъ, т. е. что зло распространяется путемъ рожденія, не подлежитъ никакимъ сомнѣніямъ. Физиологи замѣтили, что въ натурѣ есть законъ, по которому существа, раждаясь одни отъ другихъ, постепенно умаляются и дѣлаются какъ бы худшими, хотя бы ничего злаго не приходило къ нимъ. Отъ этого-то нѣкоторые животныя, оставаясь безъ смѣшенія съ другими породами, выраждаются; отъ того браки, заключаемые между единокровными, имѣютъ слѣдствіемъ то, что люди выраждаются и фамиліи наконецъ истребляются. Если же есть такой законъ въ природѣ, то что должно сказать о дѣйствіи и силѣ его послѣ того, какъ примѣшалось зло, содѣйствующее и ускоряющее ходъ его? Если по естественному закону раждаемое подлежитъ большому вліянію раждающаго; но тѣмъ болѣе оно должно подлечь ему по закону порчи. Судя по этому должно дивиться, какъ Промыслъ хранить еще родъ человѣческій отъ совершеннаго вырожденія! Для сей-то цѣли, можетъ быть, онъ между прочимъ употребляетъ и переселенія народовъ, дабы смѣшеніемъ ихъ предотвращать ихъ уничтоженіе. Итакъ, что тѣло можетъ получить порчу отъ родителей,—въ томъ нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія. Но какъ можетъ заимствовать ее душа? Она заимствуетъ ее отъ тѣла, состоя въ зависимости отъ него: тѣло удобно можетъ сообщить ей эту порчу, особенно въ ея, такъ сказать, юности, когда ей, еще слабой, трудно съ нимъ справляться. Если то вѣрно, что душа происходитъ въ зависимости отъ той же матеріи, изъ которой образуется тѣло; если происхожденіе ея условливается формою развитія этой матеріи: то явно, что дисгармонія и свойства тѣлесной матеріи могутъ и должны отразиться и въ душѣ. Впрочемъ, какимъ бы образомъ они ни отражались и хотя бы образъ сей былъ неизвѣстенъ, намъ хорошо извѣстно то, что

они отражаются: это доказывается сходствомъ дѣтей съ родителями въ расположеніяхъ, привычкахъ и дѣйствіяхъ. Итакъ разумъ совершенно согласенъ съ тѣмъ, что первобытное зло распространяется путемъ рожденія.

*Пятый* пунктъ: слѣдствія перваго преступленія простираются далеко; именно, въ жизни временной, по отношенію къ природѣ физической, простираются до смерти, по отношенію къ природѣ нравственной—до помраченія ума, до наклоненія воли къ злу и почти до уничтоженія свободы; въ жизни вѣчной—до лишенія вѣчнаго блаженства и права участвовать въ благоволеніи Божіемъ. Поверхностный разумъ, смотря на эти слѣдствія, представляетъ ихъ слишкомъ далекими и глубокими и не хочетъ вѣрить въ ихъ дѣйствительность; но такъ на самомъ дѣлѣ, такъ и быть должно. Здравый разумъ согласится съ этимъ, если разберетъ это ученіе по частямъ. Такъ а) болѣзней и смерти онъ не можетъ не призвать слѣдствіями паденія,—иначе откуда онѣ могли бы произойти? Чтобы смерть была естественна человѣку, на это никогда разумъ не согласится. Самыя растенія отклоняютъ вѣтви свои отъ исходшаго дерева: такъ смерть не сродна имъ! А человѣкъ, смотря на лежащаго во гробѣ собрата, можетъ ли подумать, чтобъ такое положеніе его было естественнымъ?... Физиологи думаютъ производить смерть изъ устройства тѣла,—но какого тѣла? Настоящаго, уже разстроеннаго, а не Адамова тѣла, невиннаго, подобнаго тому *духовному* тѣлу, о которомъ говоритъ ап. Павелъ (1 Кор. XV). Такимъ образомъ недоумѣніе на счетъ физическихъ слѣдствій грѣха есть только мнимое. Что сокращеніе жизни не естественно человѣку, а случайно, на это доказательства подѣ руками. Животныя, какъ въ другихъ случаяхъ, такъ и здѣсь, учатъ насъ. Физиологи замѣтили, что они живутъ 8 разъ болѣе того, нежели сколько растутъ; сообразно сему человѣкъ, употребляющій пищу на ростъ 20 лѣтъ, долженъ бы жить по

крайней мѣрѣ лѣтъ 200. Значить, время жизни Человѣческой, какъ замѣчаетъ апостолъ, *прекращено*. Что матеріальное, сложное не можетъ жить долго, но скоро распадается,—это возраженіе, прежде сильное, теперь, при болѣе глубокомъ взглядѣ на міръ, ослабло. Устройство человѣка такое же, какъ и міра; человѣкъ есть малый міръ: но міръ физическій не разрушается, и фізіологія кричитъ, что онъ и не разрушится,—отъ чего же нельзя такимъ же образомъ вѣчно существовать и тѣлу человѣческому? Ему еще свойственна безсмертіе, потому что оно есть тончайшій, и слѣд. менѣе подверженный разрушенію, экстрактъ изъ міра видимаго. Св. Писаніе, поднимая завѣсу будущности, показываетъ и способъ по которому тѣло можетъ быть безсмертно. Смерть теперь происходитъ отъ того, что человѣкъ питается смертнымъ, что онъ живетъ разрушеніемъ другихъ тварей, что въ составъ его входитъ то, что остается послѣ тѣлнія. Но въ будущей жизни все будетъ безсмертно и человѣкъ, быть можетъ, будетъ питать тварей какъ теперь онѣ питаютъ его. Если же предположимъ нѣчто подобное и въ первобытномъ состояніи, а предположить это весьма можно и должно: то вотъ и способъ первобытнаго безсмертія! Впрочемъ хотя бы всѣ эти доказательства и не имѣли для насъ силы; но пока есть смерть, до толѣ первородный грѣхъ будетъ признаваемъ ся причиною. Ибо смерть царствуетъ и надъ тѣми, которые не имѣютъ собственныхъ произвольныхъ грѣховъ, надъ младенцами; значитъ она происходитъ въ нихъ отъ наслѣдственной порчи. б) Что наслѣдственная порча простирается до омраченія разума и наклоненія воли къ злу, вообще до злаго порабощенія или какъ бы превращенія природы духовной въ чувственную,—противъ этого и спорить нельзя. *Отъ юности прилежитъ человеку помышление на зло*: въ младенцахъ, еще не пользующихся употребленіемъ разума, уже бываютъ грѣховныя движенія. Не отрицаемъ что нравственное зло въ человѣкѣ во многомъ зависитъ

отъ времени, отъ обстоятельствъ, отъ воспитанія и другихъ причинъ; но не будемъ забывать и того, что зародились его земнѣе да и глубже, — въ сердцѣ чловѣка. Отъ того-то и древніе и новѣйшіе мыслители, говоря о происхожденіи зла, полагали причину его въ чемъ-то предваряющемъ свободу, — замѣчали, что чловѣкъ прежде, чѣмъ сказать, думать, чѣмъ стать. Такъ, послѣдователи Платона допускали какое-то довременное существованіе души; Кантъ, изыскивая начало зла, предполагалъ какой-то актъ другой свободы; Фихте производилъ зло изъ устройства природы, т. е. утверждалъ мысль манихейскую, — что въ первой причинѣ есть двѣ стороны: добрая — причина добра и злая — источникъ зла. Итакъ и въ этомъ отношеніи разумъ видитъ, что св. Писаніе говоритъ не болѣе, какъ сколько есть на дѣлѣ. с) Что дѣйствіе природной порчи простирается до лишенія вѣчнаго блаженства, это также сообразно съ природою вещей. Разумъ твердо вѣритъ, что въ мірѣ благополучіе соединяется съ нравственною добротою. При этой вѣрѣ ему трудно бываетъ допустить тѣ исключенія, которыя иногда бываютъ въ мірѣ, — трудно допустить, чтобы благополучіе было соединено съ зломъ нравственнымъ. Если онъ видитъ гдѣ либо такое соединеніе, то причину его охотнѣе изыскиваетъ изъ особенной воли Божіей, нежели изъ своихъ началъ. По закону правосудія онъ всегда требуетъ, чтобы добро слѣдовало за добромъ. Почему-жъ не переносить этого закона въ вѣчность? Нечистое не можетъ быть пріятно Богу, а слѣд. не можетъ быть предметомъ благоволенія, а дѣлается предметомъ гнѣва Божіа, какъ выражается Писаніе. И Богъ не мститъ чловѣку своимъ неблагоприятіемъ къ нему, а по необходимости, по самому существу своему не благоволитъ къ нему. Въ этомъ случаѣ короче сравнивать чловѣка нравственно-злаго съ физически-больнымъ. Какъ больного, когда онъ потеряетъ аппетитъ, вы не накормите, сколько бы ни были къ нему расположены; такъ и чловѣка, потерявшаго вкусъ къ благу духовному, Богъ не сдѣлаетъ

блужденнымъ, сколько бы ни любилъ его! Такимъ образомъ и съ этимъ пунктомъ во всѣхъ отношеніяхъ разумъ согласенъ.

Послѣдній *шестый* пунктъ церковно-библейскаго ученія состоитъ въ томъ, что люди ни въ частности, ни вообще сами не могутъ освободиться отъ своей порчи. Съ этою истинною не согласится развѣ тотъ, кто не знаетъ исторіи рода человѣческаго. Сколько было придумано средствъ и употреблено усилий, чтобы остановить потокъ зла! Но все тщетно! Правда, есть въ исторіи человѣчества мѣста свѣтлыя, но основанія ихъ всегда мрачны; и, смотря на событія происходившія въ народахъ и вѣкахъ, видимъ много доказательствъ на то, что родъ человѣческій болѣе склоненъ къ злу, нежели къ добру. Ибо, сколько было употребляемо средствъ къ исправленію человѣка? А развращенію никогда и никто не училъ; по крайней мѣрѣ, если и были такіе злонамѣренные люди, то ихъ было крайне мало. А между тѣмъ добра на свѣтѣ мало, а зла много, и послѣднее спѣетъ лучше перваго. Отъ чего же это? Скажутъ: отъ того, что чувственное беретъ перевѣсъ надъ духовнымъ. Такъ, но отъ чего же чувственное беретъ перевѣсъ надъ духовнымъ? Вѣдь это не естественно. Такимъ образомъ человѣкъ не въ состояніи исправить той порчи, которая находится въ его собственной душѣ, и, повидимому, состоитъ въ его волѣ. Что-жъ сказать о внѣшнихъ дѣйствіяхъ грѣха? Объ исправленіи этихъ дѣйствій и думать невозможно. Напр. кто могъ избавить себя или другихъ отъ смерти? Кто могъ прекратить безпорядки въ природѣ? Никто! Человѣкъ сообщаетъ нѣкоторымъ частямъ природы прекрасную форму, но въ существѣ дѣла она ничтожна. Эти украшенія, дѣлаемые человекомъ въ природѣ, подобны кладбищнымъ памятникамъ, которые, сколько бы ни были красивы, всегда напоминаютъ, что подъ ними лежитъ тлѣніе. Но это еще не всѣ пагубныя слѣдствія паденія: мы не видимъ теперь всей порчи природы, не слышимъ всѣхъ возм-

хавій твари. Что-жъ если бы мы увидѣли всю силу зла? Мы тогда ужаснулись бы и этой силы и своей немощи въ исправленіи причиненнаго нами поврежденія... Св. Писаніе говоритъ, что при концѣ міра все такъ переродится, что будетъ почти совершенно ново: *будетъ небо ново и земля нова*; значить, міръ весьма поврежденъ, когда для того, чтобы быть хорошимъ, ему надобно сдѣлаться новымъ. Итакъ человѣкъ не видитъ еще всей своей немощи; и потому глубже всякаго философскаго положенія слѣдующее выраженіе церковной пѣсни: *едине слѣдый человѣческую естества немощь*!.. Да, одинъ Богъ видитъ все, что есть въ человѣкѣ—какъ жалко настоящее его состояніе въ сравненіи съ прошедшимъ, едемскимъ и съ будущимъ, сіонскимъ. Немощь нравственная видна и въ святыхъ людяхъ. Они пользовались всѣми пособіями искупленія; многіе изъ нихъ достигали до такого совершенства, что производили чудеса въ природѣ: однако и въ этихъ существахъ, рѣзкою чертою отдѣлявшихся отъ насъ, до конца оставалось много слабостей, не только въ природѣ физической, но и въ нравственной—въ душѣ. Отъ того они не только по смиренію, но и по всей справедливости жаловались на собственную нечистоту. Такъ сильно угризеніе змѣя, что и тѣ люди, которые были ангелами во плоти, сильно чувствовали его! И это-то величайшее разстройство произошло отъ Адама. Обыкновенный взглядъ въ этомъ случаѣ такой: Богъ будто самъ отнялъ у природы ея совершенство, когда человѣкъ сдѣлался недостойнымъ его; и Иисусъ Христосъ, возстановитель порядка въ мірѣ, также будто самъ перетворитъ міръ, чтобы сдѣлать его достойнымъ жилищемъ для своихъ послѣдователей. Но взглядъ этотъ—поверхностный. Въ самомъ дѣлѣ, не Богъ произвелъ и производитъ то, что есть, а само дѣло, такъ сказать, производитъ себя: само собою изъ пагубнаго грѣха Адамова послѣдовамо разстройство физическое; такимъ же образомъ изъ благотѣль-

ной смерти Иисуса Христа само собою послѣдуетъ возстановленіе природы. Такимъ образомъ первородный грѣхъ, будучи понимаемъ правильно на основаніи ученія церкви и Писанія, не заключаетъ въ себѣ ничего, для разума недоступнаго. Все, что смущаетъ его въ этомъ случаѣ, состоитъ болѣе въ имени, нежели въ вещи. Названіе—грѣхъ *rescatus*, съ которымъ соединяется обыкновенно понятіе частнаго свободнаго поступка, было причиною споровъ по сему предмету. Вольтерова школа своимъ ученіемъ о вибшеніи, невозможномъ безъ свободы, сдѣлала противъ сего грѣха много возраженій. Но все эти возраженія легко уничтожатся, когда примемъ грѣхъ въ смыслъ единственнаго, будемъ разумѣть переходящую путевъ рожденія порчу, которая имѣетъ силу грѣха, такъ какъ лишаетъ благу и даетъ направленіе къ злу. Такимъ образомъ этотъ грѣхъ похожъ на несчастіе, которое многіе терпятъ невинно: напр. путешествующій по зараженнымъ мѣстамъ и отъ этого получившій заразу—невиненъ, но, не смотря на то, въ обществѣ здоровыхъ онъ не можетъ быть принятъ. Многіе богословы, не имѣя этого въ виду, дѣлали много произвольныхъ предположеній и понапрасну мучили свое воображеніе, придумывая способы, которыми Адамъ могъ сообщить свой грѣхъ потомкамъ. Такъ, напр., Могемай назвалъ Адама представительною главою, въ которомъ будто все люди заключили союзъ свой съ Богомъ; и потому если онъ согрѣшилъ, то согрѣшили и они; если онъ лишился блага, то лишились и они. Это выдуманно по нуждѣ, потому что надобно было отвѣчать что нибудь на возраженія.

Послѣдній побочный вопросъ касательно этого предмета слѣдующій: не свободенъ ли кто изъ людей отъ первороднаго грѣха? Писаніе говоритъ ясно, *что вси согрѣшили и лишены сущи славы Божіей*. Это ученіе было вселенскимъ. Но въ западной церкви съ нѣкотораго времени образовалось ученіе о безгрѣшности Дѣвы Маріи. Хотя оно тамъ несетъ ученіе дог-



католическое<sup>1)</sup>: однако католики твердо держатся его; у них есть праздник Непорочного зачатія Богоматери, и тому не дают ученой степени, кто не обожется признавать это ученіе. Наша церковь не приняла этого ученія. Хотя мы празднуемъ 9 декабря зачатіе Пресвятой Дѣвы; но праздникъ этотъ не то же, что католическій. Это видно изъ поемныхъ въ этотъ день пѣсней церковныхъ, въ которыхъ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что утверждаютъ католики, а говорится только, что день этотъ посвященъ церкви въ воспоминаніе начала нашего спасенія. Католики говорятъ, что церковь всегда учила такъ, какъ учатъ они, и въ подтвержденіе этого ссылаются на бл. Августина. Но этотъ учитель ничего не говоритъ въ ихъ пользу; онъ, касаясь Св. Дѣвы, сдѣлалъ только вопросъ на счетъ ея безгрѣшности; но не далъ на этотъ вопросъ никакого отвѣта. Приводятъ еще мнѣніе изъ Дамаскина, Амфилохія и другихъ; но и эти мнѣнія нерѣшительны. Нашъ праздникъ получилъ начало еще въ VII вѣкѣ; но вся вселенная церковь до X вѣка не учила, что Св. Дѣва была изъята отъ первороднаго грѣха, хотя, сравнивая Ее со всеми ветхозавѣтными мѣрами, поставила выше всѣхъ ихъ. Правда, у насъ есть молитва: *Нескверная, неблазная* и пр., составленная въ честь Богородицы. Въ ней нельзя ли находить мысли католической? Нѣтъ. Это выраженіе употреблено для усиленія мысли о святости и непорочности жизни пресв. Дѣвы, а не для выраженія того, будто бы она была изъята изъ всеобщей наследственной порчи. У отцовъ церкви также нѣтъ ученія о семъ: нѣтъ правда и того, чтобы она была зачата во грѣхѣ; но это потому, что высота Пресв. Дѣвы заставляла ихъ какъ бы забывать то, что она была изъ рода подобострастныхъ намъ людей. Ученіе католиковъ объ этомъ предметѣ—ученіе случайное. Схоластикъ Дунс-

<sup>1)</sup> Въ послѣднее время наша сдѣлалъ это ученіе догматомъ. Прим. Ред.

Скотъ, занимавшійся дробленіемъ мѣтній о первородномъ грѣхѣ, сказалъ, что хотя и нѣтъ ученія о томъ, что Св. Дѣва свободна отъ первороднаго грѣха, однако должно думать, что она свободна: Богу возможно было сдѣлать Ее свободною отъ первороднаго грѣха, а для ней, какъ Матери Божіей, приличіе было родиться безъ грѣха. Такое предположеніе Дунсъ-Скота въ послѣдствіи сдѣлалось достовѣрною истиною, къ нему пристали іезуиты и францискане. Доминикане сначала возставали противъ него, а потомъ и сами приняли. Когда испанскіе и португальскіе короли просили папу сказать что-либо объ этомъ ученіи, то онъ не далъ имъ рѣшительнаго отвѣта.

Еще два вопроса, касающіеся этого предмета: 1) отъ чего мы, смотря на другихъ людей, часто не замѣчаемъ въ нихъ пагубныхъ слѣдствій грѣха Адамова; въ нихъ иногда какъ будто бы и нѣтъ ихъ? Отъ того, что грѣховное состояніе намъ прирождено; мы свыклись съ нимъ и, не зная цѣны вѣчнаго состоянія, не можемъ цѣнить и настоящаго: для того, кто всегда боленъ, болѣзненное состояніе представляется естественнымъ. Это происходитъ еще и отъ того, что мы не можемъ разомъ обзрѣть состояніе всѣхъ людей; мы видимъ только малую часть этой мрачной картины; а при этомъ очень возможно, что какаа нибудь самая мрачная часть картины представится свѣтлою и даже блестящею, если падетъ на нее лучъ солнца. Посему не удивительно, что бѣдственное состояніе людей въ частяхъ своихъ кажется иногда свѣтлымъ отъ просвѣщающихъ его лучей духовнаго нашего солнца, Іисуса Христа, — отъ принесенія Имъ на землю свѣта надеждъ и будущихъ обѣтованій. Но если посмотримъ на значительныя, по своей величинѣ, части этой картины, на болѣзни и смерть, то невольно содрогнемся. Крикъ 30,000 несчастныхъ, которые должны были убивать другъ друга по повелѣнію Тиверія; жестокость, съ какою дикіе ѣдятъ своихъ единокровныхъ; взоръ на тысячи

труповъ, поверженныхъ на полѣ брани,—такія картины представляютъ человѣчество въ самомъ мрачномъ видѣ!.. Крошѣ того, что значить предпочтеніе, оказываемое во всѣхъ государствахъ воинскому званію, что значить умноженіе военныхъ училищъ, въ которыхъ образуются не для умерщвленія звѣрей, а—людей? Это снова показываетъ, какъ жалокъ человѣкъ! Младенцы умираютъ и чрезъ смерть лишаются всего, еще не сдѣлавъ никакого преступленія. Развѣ это—благополучіе для человѣка? Мы видимъ, что отъ больныхъ родители рождаются больныя дѣти, отъ порочныхъ—съ большою склонностію къ злу. Развѣ это счастье жизни?.. 2) Что было бы, если бы Богъ не благоволилъ возставить родъ человѣческій?—Теперешняя временная смерть сдѣлалась бы вѣчною; душа не умерла бы, но жила въ отдѣльности отъ тѣла, и безъ исправленія осталась бы съ постепенно увеличивающеюся склонностію къ злу; міръ видимый часъ отъ часу дѣлался бы хуже, между тѣмъ какъ теперь онъ хорошъ и худъ: худъ потому, что зло нравственное въ немъ еще продолжается; хорошъ потому, что въ основаніе его положенъ зародышъ возстановленія. Съ этой точки зрѣнія и видна истина словъ апостола, *что о Христѣ возславлено все, что на небѣ и на землѣ.*

Какъ преподавать ученіе о первородномъ грѣхѣ народу? Надо предлагать его со стороны практической, и при этомъ хорошо его изяснять; ибо насчетъ его мало у народа вѣрныхъ понятій и взглядовъ. Конечно, это предметъ глубокій, во многихъ отношеніяхъ метафизическій; но есть въ немъ стороны общепонятныя, годныя для простой проповѣди. Нужно въ этомъ случаѣ подражать ап. Павлу, который гдѣ говоритъ объ Адамѣ, тамъ представляетъ и Христа. Такой образъ проповѣдыванія предотвратитъ могущую родиться при этомъ безотрадность. Ученіе о прирожденномъ безсиліи человѣка составляетъ первое и главное основаніе нужды искупленія. Но какъ

бессиліе это не для всѣхъ одиутительно; то и самое основаніе искупленія не для всѣхъ кажется важно. И потому нужно еще сказать, нѣчто о грѣхахъ дѣятельныхъ. Ученіе это составитъ какъ бы второе основаніе необходимости искупленія, которое будетъ тѣмъ прочнѣе, чѣмъ очевиднѣе для насъ грѣхи наши.

Вотъ, для образца, нѣсколько вопросовъ о грѣхахъ дѣятельныхъ и отвѣтовъ на нихъ. а) Что такое грѣхъ? Грѣхъ есть преступленіе закона божественнаго. Этотъ законъ открывается въ совѣсти и есть законъ естественный, вѣчный. Какимъ образомъ воля Божія изрекается въ нашей душѣ, отъ чего и какъ въ ней слышится голосъ Божій,—это непостижимо, таинственно. Откровеніе это, совершающееся въ душѣ независимо отъ ея воли, важнѣе и чуднѣе всѣхъ прочихъ откровеній; ибо эти пройдутъ, а оно останется вѣчно. Напр. Богъ чудесно открывался въ сивиніи посредствомъ явленій: но здѣсь нѣтъ никакихъ явленій; намъ кажется, что все это происходитъ изъ души; а что такое душа и какъ это изъ нея происходитъ — опять тайны.

б) Какъ раздѣляютъ грѣхи? Обыкновенно раздѣляютъ на грѣхи противъ Бога, противъ ближняго и противъ самихъ себя; еще—на грѣхи опущенія, когда только оставляется добро, и на грѣхи положительные, когда производится зло; также по важности—на смертные и несмертные. Но это дѣленіе грѣховъ по ихъ важности неправильно. Всякое преступленіе закона одинаково важно. Законъ есть черта, которую сколько ни преступишь, все будетъ грѣхъ. Это дѣленіе произошло отъ поверхностнаго взгляда. Всякій грѣхъ самъ по себѣ имѣетъ бесконечныя слѣдствія. Физики говорятъ, что если бы одного атома не стало, то міръ перемѣнился бы: ибо въ слѣдствіе закона сдѣленія всѣ части міра получили бы другое отношеніе. Такая точно гармонія должна быть и въ мірѣ нравственномъ. Необъятныхъ дѣйствій одного какого либо грѣха мы не видимъ,

но они есть, иначе не было бы гармоніи въ мірѣ нравствен-  
номъ.

с) Отъ чего грѣшныя люди? Главныя причины этого  
слѣдующія: 1) прирощенный грѣхъ, переходящій съво-  
дѣмъ и все увеличивающійся. Онъ отецъ всѣхъ прочихъ  
грѣховъ, хотя дѣти рождаются отъ сего отца не необходимо.  
Эта первая причина невидима по своей глубинѣ; но она сильна  
даже въ людяхъ обновленныхъ. Самыя апостолы жаловались на  
нее. 2) Вторыя причины грѣха заключаются въ человѣкѣ и  
въ его: въ человѣкѣ,—въ превратномъ понятіи разсудка, ко-  
торому вещь представляется иначе, чѣмъ какъ есть на самомъ  
дѣлѣ, въ слабости и упорствѣ воли; въ человѣкѣ,—въ обстоя-  
тельствахъ рожденія и воспитанія и проч.

д) Всѣ ли люди грѣшаютъ? Вѣдь, всѣ мудрецы и цари при-  
знавали и признаютъ себя грѣшными: черта печальная, но  
показывающая ничто доброе.

е) Какія дѣйствія нашихъ грѣховъ? Тѣмъ, какъ и пер-  
ваго грѣха. Но замѣтимъ, что всего ряда слѣдствій ихъ мы не  
видимъ; мы только нѣсколько видимъ слѣдствія грѣховъ. Каковы  
же они? *Первое* слѣдствіе—мученіе совѣсти, выражающееся въ  
однихъ слабѣе, а въ другихъ сильнѣе. Совѣсть грѣшника  
иногда пробуждается съ чрезвычайною силою. Какъ сильно ее  
наказаніе, и какъ скоро оно слѣдуетъ за преступленіемъ?  
Естественный ходъ наказанія—слѣдовать за грѣхомъ тотчасъ;  
и ни одинъ судъ не отличается такою скоростію, какъ судъ  
совѣсти. Она дѣйствуетъ сильно и ужасно; она часто произ-  
водитъ то, чего вѣщаніе суды вѣщныя произвести не могутъ.  
Иногда дѣйствіе ее простирается до такой необыкновенной  
силы, что окружаетъ преступника привразами, готовыми устре-  
миться на него. Но въ этой жизни она еще дѣйствуетъ не  
такъ, какъ будетъ дѣйствовать за гробомъ. Здѣсь человѣкъ  
развлекается и отнимаетъ гонимый внутри его конецъ со-

вѣсти; а въ вѣчности этого не будетъ: тамъ онъ будетъ пламенѣть, а здѣсь онъ какъ бы въ пеплѣ, только тлѣетъ. Въ чемъ состоитъ существо совѣсти? Какъ существо души для насъ непонятно, такъ непонятно и существо совѣсти. Замѣчательно въ этомъ случаѣ сравненіе, въ которомъ совѣсть уподобляютъ огню. Не есть ли совѣсть въ самомъ дѣлѣ свойства огненнаго? Мы сравниваемъ мысли съ лучами свѣта; основаніе къ такому сравненію подаетъ устройство мозговыхъ нервовъ, которые лучеобразны. Совѣсть такимъ же образомъ можно признать чѣмъ-то огненнымъ; ибо она или свѣтитъ, или жжетъ,—свѣтитъ, когда изрекаетъ законъ, жжетъ, когда наказываетъ за нарушеніе его: въ послѣднемъ случаѣ она подобна зажигательному стеклу. *Второе* слѣдствіе грѣха—ослабленіе натуры человѣческой вообще. Душа человѣческая подобна тѣнеобразнымъ тѣламъ, въ которыхъ нѣтъ твердости. Если есть въ нихъ какая нибудь сила, то она обрывается, такъ сказать, на одну точку. Причина такой слабости душъ грѣшныхъ сама по себѣ естественна: сила натуры соединена съ закономъ, съ Богомъ; слѣд. внѣ закона и Бога—бесиліе. Теперь мы этого не видимъ; ибо дисгармонія сдѣлалась какъ бы естественною намъ. Но если бы возвратилась намъ сила состоянія первобытнаго; то мы ужаснулись бы настоящаго нашего безсилія. *Третье* болѣе частное слѣдствіе грѣха—помятеніе ума. Что добродѣтель просвѣтляетъ умъ, это видно изъ примѣра христіанскихъ подвижниковъ, которые (чему нельзя не дивиться) и разсуждали весьма тонко и глубоко, и писали очень правильно, не учившись ни философіи, ни грамматикѣ. Значитъ, всѣ необходимыя для человѣка знанія врождены ему и, при посредствѣ добродѣтельной жизни, могутъ развиваться. Порокъ напротивъ дѣлаетъ человѣка легкомысленнымъ, разсѣяннымъ, невнимательнымъ, и ближайшимъ слѣдствіемъ всего этого бываетъ ослабленіе умственной дѣятельности. Здѣсь

происходить тоже, что со свѣтомъ. Мысль, какъ лучъ, преломляется о совѣсть; если совѣсть не пропускаетъ сихъ лучей, не выполняетъ закона: то они или, собираясь въ ней подобно лучамъ свѣта въ замигательномъ стеклѣ, темнѣютъ, или принимаютъ не прямое направлеше и, дѣлаясь косѣе, становятся часъ отъ часу тусклѣе и слабѣе. Да и можетъ ли быть въ умѣ грѣшника свѣтъ, когда образы, конми наполненъ онъ, снаты съ предметовъ мрачныхъ? Если бы осуществился мысленный міръ грѣшника, то онъ самъ испугался бы его. Внѣшніе слѣдствія грѣховъ суть: а) брешность и частныя болѣзни тѣла; б) разстройство обществъ и цѣлыхъ народовъ; с) разстройство въ видимой природѣ.

Г) Можетъ ли человѣкъ самъ освободиться отъ грѣховъ? По признанію всѣхъ, не можетъ. Истинные знатоки натуры, какъ изъ христіанъ такъ и изъ язычниковъ, утверждали, что человѣку безъ Бога не возможно перестать грѣшить, не можно уничтожить грѣха въ себѣ, тѣмъ болѣе не можно уничтожить слѣдствій грѣха внѣ себя.

Итакъ кто не убѣждается въ своемъ поврежденіи и въ необходимости высшей помощи прирожденною ему порчѣю, тотъ пусть заглянетъ въ бездну грѣховъ произвольныхъ и — убѣдится.

---

## О ПОСЛѢДНІИ СУДЬБѢ ЧЕЛОВѢКА И МІРА.

(De novissimis).

---

*Смерть.* Каждому человѣку, при вступленіи въ таинственную будущность, предстоитъ съ самаго начала смерть,—явленіе самое ужасное и вмѣстѣ необходимое. Разумъ, при всѣхъ своихъ соображеніяхъ, не можетъ разгадать этого явленія: онъ при взглядѣ на смерть сколько ни старается показывать себя безстрашнымъ, все однако-жъ страшится ея и имѣетъ нужду въ утѣшеніи. Итакъ подойдемъ ближе къ этому явленію; рассмотримъ смерть въ ея началѣ, образѣ и слѣдствіяхъ;—разрѣшимъ, откуда смерть и для чего, что она и что за нею?

Что называется смертію? Обыкновенно называютъ смертію то, когда прекращается жизнь тѣла и разрѣшается душа отъ тѣла, хотя образъ человѣка и остается. Но это опредѣленіе мало обнимаетъ самую вещь: оно не выражаетъ сущности смерти, а только изображаетъ видимую ея сторону. Для насъ, для чувствъ нашихъ смерть дѣйствительно есть то, чѣмъ она представлена здѣсь; но въ самомъ дѣлѣ въ ней должно быть что-то больше.



Какъ св. писаніе опредѣляетъ смерть? Оно называетъ ее переходомъ изъ сего міра. въ другой. (Еккл. XII. 7), отшествіемъ (2 Тим. IV. 6): *азъ убо жрець уже бываю и время отшествия моего наста*; разрѣщеніемъ; *желаніе имый разрѣшиться* (Фил. I. 23). Замѣтимъ мимоходомъ слово *разрѣшиться*; въ немъ понятіе весьма глубокое. Изъ него видно, что духъ нашъ, живя въ тѣлѣ, находится въ узахъ. И дѣйствительно, та внѣшняя оболочка, которая ближе всего прикасается къ духу и чрезъ которую духъ чувствуетъ, видитъ и дѣйствуетъ, имѣетъ видъ темничной рѣшетки: нервы вездѣ въ человѣкѣ перекутаны и сплетены на подобіе сѣтей узалищныхъ. Такимъ образомъ и внѣшняя сторона человѣка показываетъ, что духъ его связанъ, заключенъ. Потому-то въ нѣкоторыхъ нервныхъ болѣзняхъ, когда нѣкоторыя кольца этой сѣти прорываются, душа человѣка обнаруживаетъ особенную свободу и дѣлаетъ необыкновенную силу, физическую и нравственную; напр. у нѣкоторыхъ больныхъ такимъ образомъ открывается такая физическая сила, что они рвутъ дѣланные пута, между тѣмъ какъ прежде у нихъ было весьма мало силы.

Еще писаніе называетъ смерть *скомчаніемъ жмательства и отложеніемъ тѣла*, или лучше съ подлинника; *отложеніемъ скинии*, — шатра (2 Петр. I. 14). И многія другія названія даетъ ей Писаніе: напр. ап. Павелъ называетъ ее *возраженіемъ съ чуждой земли*; ибо онъ говоритъ, что мы докодь въ тѣлѣ, докодь удалимся отъ Господа (2 Кор. 5, 6.) Есть также замѣчательное названіе смерти у Исаіи въ молитвѣ царя Езекиа (38, 12): здѣсь Езекиа уподобляетъ смерть лентинѣ, пришедшей отрѣзать вытканное полотно, — сравненіе глубокое! Дѣйствительно, въ человѣкѣ душа и тѣло подобны ткани. Какъ ткань сперва основывается, потомъ ткется, наконецъ отрѣзывается и входитъ въ употребленіе: такъ и младенецъ — сперва только чувствуетъ, потомъ сознаетъ, далѣе раз-

видаеть свою душу, наконецъ усьвѣщается и за гробомъ дѣлается тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть. Вотъ изображеніе смерти въ Писаніи! Явно, что во всѣхъ сихъ образахъ представлено только отношеніе смерти къ будущей жизни и внѣшній видъ ея; а мысли о томъ, въ чемъ состоитъ смерть, что составляетъ существо ея, вѣдься нѣтъ: Писаніе оставило это въ тайнѣ.

Для чего оно не освѣтило этого вопроса? Конечно, для Бога это возможно было сдѣлать; но это было бы вредно для людей. Если бы писаніе, прояснивъ нравственную сторону будущей жизни, прояснило и физическую, о которой оно молчитъ; то какой бы отсюда произошелъ вредъ? *Во-первыхъ*, смѣшалось бы два міра, видимый и невидимый; а отъ этого упала-бы вся житейская дѣятельность: всѣ оставили бы свои званія и занятія, и характеръ настоящей жизни вовсе измѣнился бы. *Во-вторыхъ*, дѣятельность нравственная была бы не такъ свободна: что тогда была бы за свобода въ дѣланіи добра, или избѣжаніи зла, когда бы каждый такъ-сказать чувственными глазами видѣлъ адъ? Тогда бы всякій по неволѣ страшился ада и избѣгалъ зла. *Въ третьихъ*, еще и тотъ могъ бы быть вредъ отсюда, что у нѣкоторыхъ родились бы покусенія скорѣе перейти въ другой міръ. Сей міръ исполненъ бѣдствій; но неизвѣстность за гробомъ заставляеть переносить эти бѣдствія. Но если бы поднята была завѣса, закрывающая другой міръ, загробный, безбѣдственный: то многіе бѣднали бросились бы туда вдругъ. Но сямъ-то и другимъ причинамъ Писаніе не отирыло мрачной завѣсы будущаго міра и не объяснило намъ тайны смерти.

Откуда смерть? Писаніе производитъ ее отъ грѣха (Вит. III. 19. Рим. VII). Другаго источника и нельзя назначать ей, не отказавшись отъ многихъ непреломныхъ истинъ; напр. отъ той, что Богъ, творецъ всего, не можетъ быть творцомъ тлѣнія и смерти, или отъ той, что безгрѣшный человѣкъ не могъ

подлежать тѣнію и отъ многихъ другихъ. Какимъ же образомъ грѣхъ производитъ смерть? Писаніе не говоритъ объ этомъ, потому что оно нигдѣ не пускается въ метафизическія изслѣдованія; умъ нашъ тоже не можетъ объяснить себѣ, какъ это бываетъ. И неудивительно: ибо для этого надобно знать первобытное состояніе человѣка, а безъ этого нельзя прямо судить о семъ, потому что не съ чѣмъ сравнить настоящее наше тѣло. Испортѣе цвѣтъ какой нибудь вещи и потому судите объ ней: можете ли угадать, какого она была цвѣта, не зная ея прежде? Впрочемъ мы прежде нѣсколько пояснили это дѣло, когда говорили о состояніи паденія. Теперь посмотримъ, по какимъ причинамъ допущена смерть.

Смерть допущена по законамъ необходимымъ и для цѣлей высшихъ, и притомъ допущена въ размѣрахъ большихъ, — во всѣхъ царствахъ природы, не въ животныхъ только, а и въ растеніяхъ, словомъ — по всей землѣ; это судьба общая человѣку съ міромъ, слѣд. и причина ея должна быть оч. видна. Могло ли быть тѣло по натурѣ бессмертно? На этотъ вопросъ довольно сказано, когда было говорено о первобытномъ состояніи человѣка. Да и въ самомъ дѣлѣ, что препятствовало тѣлу человѣка быть бессмертнымъ? Физическій составъ его? Но міръ физическій имѣетъ такой же составъ, и не смотря на то сколько вѣковъ существуетъ онъ. Если же бессмертіе есть въ большихъ размѣрахъ, то почему не допустить его и въ маломъ, почему не приписать и тѣлу нашему неразрушимости, бессмертія? Основы происхожденія смерти, мы не видимъ во всей ясности, но отчасти все-же можемъ видѣть ее.

Что по опыту представляется началомъ смерти? Дѣйствіе на тѣло стихій и внѣшнихъ силъ природы. Солнечный свѣтъ не разрушимъ потому, что самъ на все дѣйствуетъ, а на него не дѣйствуетъ ничто, самъ онъ не подвергается ничему дѣй-

ствію. И потому главною причиною разрушенія тѣла человѣческихъ должно положить зависимость ихъ отъ всѣхъ стихій. Смотрите, какъ стихіи враждебны тѣлу въ своихъ дѣйствіяхъ, и какъ должна быть гибельна для тѣла вражда сія! Вода хочетъ разрѣшить тѣло,—обратить его въ состояніе жидкое; огонь и говоритъ нечего, что онъ хочетъ все съѣсть, пограть; воздухъ имѣетъ также свойство разъединять все и разрѣшать; земля хочетъ все обратить въ себя,—окаменить. При такомъ дѣйствіи стихій на тѣло человеческое, какъ долженъ быть бѣденъ человѣкъ! Онъ только можетъ отражаться отъ нихъ двумя способами: *дыханіемъ*, которымъ онъ отражаетъ удушливую силу стихій и которое есть не что иное, какъ безпрестанное горѣніе жизненнаго огня, и *питаніемъ*, чрезъ которое сему внутреннему горѣнію доставляется сила и вещество. Безъ сего человѣкъ крайне скоро прекратилъ бы свою жизнь: остановите дыханіе,—и увидите, какъ скоро прекратится жизнь ваша!

Но не можно ли вывести тѣло изъ-подъ вліянія стихій? Невозможности нѣтъ: въ первобытномъ состояніи такъ и было, и въ будущемъ тоже такъ будетъ. Тогда тѣло освободится отъ противнаго вліянія стихій; ибо система нынѣшняго питанія тогда упразднится. Отъ того-то тогдашнія тѣла будутъ бессмертны. Освободите теперь мысленно какого либо человѣка отъ необходимости дыханія и питанія, и онъ будетъ жить весьма долго. Итакъ изъ этого видно, что главною причиною смерти есть дѣйствіе на тѣло стихій и вообще силъ природы. Отъ того-то настоящая жизнь и называется борьбою. Тѣло борется со стихіями, помня свое прежнее владычество надъ ними и имѣя еще нѣкоторый остатокъ прежней мощи: оно противится преобладанію ихъ, перерабатывая въ себѣ все, что получаетъ отъ нихъ; но скоро мощь сія истощается отъ чрезмѣрнаго увеличенія преобладанія стихій, и онѣ, вполнѣ овладѣвши тѣломъ,

разрѣшаютъ его на части, и такимъ образомъ умерщвляютъ. Вотъ какъ приходитъ смерть! Здѣсь же видна причина и того, почему смерть допущена. Послѣ явленія грѣха, вещи стали выше человѣка и владычество ихъ особенно простерлось на тѣло. Человѣкъ чрезъ это пришелъ во вражду съ міромъ, отнявшимъ у него владычество его. Для блага его оставалось скорѣе кончить вражду сію и дать власть тому, надъ чѣмъ стихіи не возымѣли владычества. Посему-то и допущена смерть, какъ дань, которую человѣкъ даетъ міру за свободу души своей, которая сама не подлежитъ игу сего рабства, но, будучи въ союзѣ съ тѣломъ, не можетъ не нести его. Слѣдовательно съ этой стороны смерть—благодѣяніе Божіе. И потому въ словахъ Моисея: *и нынѣ да не когда простреть руку свою и возметъ отъ древа жизни, и съестъ и живъ будетъ во вѣкъ* (Быт. III 22) заключается глубокая мысль: это самое отеческое опасеніе со стороны Бога! Богъ какъ бы такъ говорить здѣсь: «Адамъ согрѣшилъ и умретъ; пусть же идетъ дѣло естественно,—пусть онъ умираетъ; смерть еще не уничтожаетъ возможности восстановленія; при смерти еще есть средства спасти его. Но если при грѣхѣ онъ будетъ имѣть бессмертіе; то это уже бѣда неотвратимая: тогда невозможно будетъ подать ему помощь; ибо невозможно будетъ привести его въ другое состояніе, которое необходимо для облегченія его участи.» Вотъ чего опасался и почему запретилъ Богъ Адаму—грѣшнику вкушеніе отъ древа жизни!

Что смерть не естественна человѣку; это видно изъ того, что при ней жизнь человѣка получаетъ удивительно противорѣчающее знаменованіе, наполнена безчисленныхъ противорѣчій, и кажется чѣмъ-то страннымъ: напр. земная жизнь дана для приготовленія къ вѣчности; но смотрите, какое тутъ противорѣчіе! Болѣе третьей части людей умираетъ до 5-ти лѣтъ: гдѣ тутъ сообразность съ цѣлю, для которой дается жизнь?

Правда, это противорѣчіе можетъ быть не важно, когда представимъ, что настоящая жизнь состоитъ въ тѣснѣйшей связи съ тѣмъ проглаголаніемъ будущей жизни, которое будетъ продолжаться до послѣдняго суда и всеобщаго возстановленія: въ этомъ отношеніи она не важно; умирающіе тамъ скоро, значить, состоятъ подъ особеннымъ распоряженіемъ Божиимъ, и для развитія ихъ назначается другая часть жизни приготовительной, часть загробная. Но такое противорѣчіе важно въ другомъ отношеніи, именно тогда, когда умираютъ люди, которые, развивъ здѣсь жизнь свою, болѣе принесли бы пользы себѣ и тругимъ, нежели тамъ. Причину этого увидимъ ниже, когда будемъ говорить о состояніи душъ по смерти. — Итакъ повторимъ еще, что смерть благотворна: она есть преграда противъ зла нравственнаго: безъ нея человѣкъ грѣшилъ бы до того, что могъ бы затвердѣть во грѣхѣ.

Но всѣ ли люди умираютъ? Всѣ. Енокъ и Илія не умерли: но только и есть примѣровъ протѣвнихъ. Притомъ, объ нихъ мы не можемъ сказать рѣшительно, чтобы они изъ яты были изъ этого всеобщаго закона. Объ Енохѣ говоритъ Бытописатель тамъ неопредѣленно: *эне преложилъ его Богъ* (Быт. V. 27). Посему-то мы и не можемъ сказать, что съ нимъ случилось. Объ Иліи тоже говорится, что явилась какая-то огненная колесница и унесла его: можетъ быть это явилась ему смерть среди огня. Вообще, эти примѣты не ясны, и мы прямо можемъ сказать, что всѣ подлежатъ смерти: исключатся изъ сего закона только тѣ, которыхъ застанетъ въ живыхъ второе пришествіе Христово; но и она измѣнится на подобіе смерти: *еси бо не успиши*, говоритъ апостолъ, *еси же живиши*.

Смерть, какъ слѣдствіе грѣха, страшна, и *память* объ ней въ Писаніи называется *горькою*. Но для истиннаго христіанина смерть не только не страшна, а даже должна быть утѣшительна. Она страшна для христіанъ-міролюбцевъ, живущихъ

тѣлесною только стороною: ибо тѣло дѣйствительно разрушится и истребится. Но для христіанина, который жизнь эту почитаетъ странствованіемъ, который живетъ здѣсь, какъ на чужбинѣ, весьма утѣшительно умереть; ибо онъ увѣренъ, что по смерти будетъ жить со Христомъ, съ ангелами и святыми. И то, что говорятъ нѣкоторые святые, что они желали бы умереть, напр. Симеонъ говоритъ: *нымъ отпущаеши раба твоего...* это не похоже на поддѣльные слова земныхъ героев, — это говорятъ они отъ сердца. Ибо взглядъ ихъ на смерть требуетъ отъ нихъ этого. Впрочемъ и для языческой или же философской вѣри смерть можетъ представляться не такъ ужасно, какъ кажется нѣкоторымъ. Ужасъ ея можетъ уменьшиться при взглядѣ на жизнь настоящую. Жизнь эта имѣетъ нѣкоторыя пріятности: это слѣды любви отеческой со стороны Бога, который оставляетъ нѣчто несчастнымъ дѣтямъ, дабы они не приняли въ совершенное малодушіе, дабы помнили первое свое состояніе, и помня исправлялись. Но худыхъ сторонъ жизнь эта имѣетъ гораздо болѣе. Сколько въ жизни золъ физическихъ, сколько разныхъ бѣдствій, нуждъ, горя! Посмотрите на лица людей, когда бываете въ большихъ собраніяхъ: что вы увидите на нихъ, — какое откроете во всѣхъ господствующее чувство? — Недовольство, скорбь. Низпуститесь сколько нибудь въ кругъ людей низшихъ: что тутъ? Нищета, голодъ, холодъ и проч. Посмотрите во всѣ стороны: что здѣсь? Вездѣ болѣзни, вездѣ неудачи, огорченія! Что если бы еще при этомъ человеку дать безсмертіе? Это было бы томе, что обратить больныя въ постоянное жилище. И какъ бы безсмертіе это было тяжело, если бы тѣло наше при этомъ было такое же, какъ теперь! Возьмите старика съ изможденнымъ тѣломъ и заставьте его жить еще сто лѣтъ: онъ самъ пожелаетъ смерти. И тѣ, у которыхъ чувство истинной жизни не развито, часто бываютъ недовольны настоящею жизнію; что-жъ сказать о тѣхъ, у ко-

торихъ оно развито? Для нихъ тѣло не можетъ не представляться темницею. Да и въ самомъ дѣлѣ, какъ маловажна жизнь эта, какъ она не натуральна человеку! Она зависитъ отъ куска хлѣба: натуральна ли такая зависимость? И можетъ ли духъ дорожить такою ничтожною жизнію? Но это отношеніе жизни вообще къ человѣческому духу. Коснемся частнѣе его способностей: удовлетворяетъ ли имъ эта жизнь? Напр. что они для ума? Ему она представляетъ самую тѣсную сферу дѣятельности. Если бы человекъ остался въ этомъ мірѣ на 1000 лѣтъ, то умъ его не нашелъ бы здѣсь вполне сродной себѣ пищи. И при краткой жизни умы многихъ наскучаютъ землею и любятъ заниматься мірами дальними, небесными; вообще же, тѣмъ болѣе развивается духъ нашъ, тѣмъ болѣе чувствуетъ нужду въ небесной отчизнѣ. Воля долгая жизнь доставила бы еще большее мученіе. И теперь воля, мало еще усовершенствовавшаяся, страдаетъ при взглядѣ на неправды человѣческія. Представьте же человека, прожившаго долгое время и усовершенствоваго свою волю до возможной степени: какое тогда было бы мученіе для его совѣсти взирать вѣчно на господствующія между людьми неправды, на ихъ беззаконія!.. При такомъ положеніи дѣлъ человѣческихъ, кто не согласится, что смерть лучше земнаго безсмертія, что умереть утѣшительнѣе для человека, нежели жить? Такимъ образомъ взглядъ на бѣдствія жизни уменьшаетъ ужасъ смерти. Съ другой стороны, увѣренность въ лучшей будущей жизни со стороны того, кто живетъ хотя нѣсколько законно, кто имѣетъ хотя малую надежду на блаженство, заставляетъ желать смерти, какъ перемѣны на лучшее. Страшно только лечь въ землю! Но и сей страхъ не существуетъ для духа человѣческаго: ибо будетъ ложиться въ землю тѣло, да и то, можетъ быть, истинное тѣло. Можетъ быть это духовный подлогъ... Но есть ли это только оболочка тѣла,



недобная тѣй, въ которой находится и которую оставляетъ тѣло младенца, выходя изъ утробы матерней?... Не эта ли оболочка, не принадлежащая тѣлу славы, погребается и разрѣшается на части?...

Итакъ страхъ смерти можно побѣдить, хотя, говоря вообще, страхъ этотъ въ большей части людей есть. Что же можно противопоставить этому страху,—чѣмъ онъ можетъ быть побѣжденъ? Главное и самое сильное оружіе противъ него—это увѣренность, или же живое чувство безсмертія: сознайте вполнѣ, что вы безсмертны, и страхъ смерти исчезнетъ. Но чѣмъ пробудить сознание своего безсмертія? Сознаніемъ своей духовности. Чѣмъ возбудить сознание своей духовности? Отдѣленіемъ себя отъ всего, что не-я,—отдѣленіемъ духа отъ тѣла,—начатіемъ жизни мысленной, вмѣсто плотской. Мы обыкновенно думаемъ, что рука есть человѣкъ, нога—человѣкъ; у насъ въ этомъ случаѣ есть подлоть мыслей; отъ этого духъ не знаетъ себя и своего безсмертія. Но оставьте духъ самому себѣ,—и онъ тотчасъ сознаетъ себя безсмертнымъ. Чувство безсмертія есть общее оружіе противъ страха смерти; но есть еще оружія болѣе частныя. Наполните умъ представленіями истинными, нетлѣнными, волю желаніями чистыми, святыми, поставьте въ сердце, подобно Давиду, законъ Божій, словомъ, напитайте душу предметами безсмертными, вѣчными,—и чувство безсмертія будетъ въ ней непоколебимо, а вмѣстѣ съ нимъ и страхъ смерти исчезнетъ. Отъ того единственно духъ приходитъ въ забвеніе себя, отъ того мысль о безсмертіи теперь ускользаетъ отъ него, что онъ наполненъ вещами тлѣнными, свылся съ смертію. Но особенно чувство безсмертія пробуждается при мысли о Богѣ и о томъ, что человѣкъ—образъ Его. Сказавши съ размышленіемъ: *живъ Богъ*, уже нельзя не сказать: *жива душа моя!* Итакъ увѣренность въ безсмертіи есть единственный оплотъ противъ страха смерти. Но многіе имѣютъ ее только на словахъ, въ памяти и воображеніи, а

отнюдь не въ сердцѣ; отъ того-то они съ величайшею робостью и прискудають ко гробу.

Но, можетъ быть, взглядъ на смерть дѣйствительно родитъ сомнѣнія? Во избѣжаніе этого всего лучше смотрѣть прямо въ лице смерти. Итакъ, что представляетъ смерть, когда смотримъ на нее? Мы видимъ, что чрезъ смерть превращается дѣйствіе жизненныхъ органовъ; душа отдѣляется отъ тѣла и дѣлается невидимую; тѣло нѣсколько времени существуетъ, потомъ разрушается, глѣбеть и исчезаетъ. Вотъ что видитъ въ смерти чувственный глазъ. Разсудокъ логическій, какъ вездѣ такъ и здѣсь, является съ своими діалектическими кознями, и умозаключаетъ такъ: «души по смерти мы не видимъ, слѣдовательно ея нѣтъ; ибо если бы она была, то дала бы себя ощутить.» Вотъ силлогизмъ!\*) Правильнъ ли онъ по законамъ логики? Очевидно нѣтъ! Изъ невидимости вещи нельзя заключать въ небытіе ея: въ воздухѣ простымъ глазомъ мы не видимъ ничего, но вооруженнымъ видимъ; а если бы вооружить его лучше, то увидѣли бы еще больше. Если же мы не видимъ матеріальнаго, то тѣмъ болѣе не можемъ видѣть духовное, душу. Что душа не даетъ ощущать себя, изъ этого тоже не слѣдуетъ, чтобы ея не было. Можетъ быть, она не хочетъ давать ощущать себя; а можетъ быть, и не можетъ, такъ какъ лишилась тѣхъ орудій, которыми могла бы на насъ дѣйствовать; но есть въ ней другія стороны ея дѣятельности, которыя, безъ сомнѣнія, въ ней остались. Строго судя, изъ того, что тѣло разрушается, а душа дѣлается невидимую, слѣдуетъ только то: *опротипо*, души нѣтъ. Но противъ этой вѣроятности мы имѣемъ безчисленное множество свидѣтельствъ и доказательствъ. Разсудку, который утверждаетъ, что душа можетъ умереть, стоитъ только показать составъ ея,—сказать, что она состоитъ изъ мыслей и желаній, и потомъ потребовать у него объясненія,

\*) Онъ находится въ безбожной книгѣ *Философія натуры*.

какъ можетъ разрушиться мысль или желаніе: тогда онъ тотчасъ сознаетъ нелѣпость своего утвержденія, свое заблужденіе. Отсюда-то упорные невѣжды всегда, когда говорятъ о смерти души, отдѣливаются метафорами: душа засыпаетъ, душа потухаетъ и проч. Но это значить разрубить узелъ, а не развѣять. Самый лучшій способъ дѣйствованія противъ нихъ состоитъ въ томъ, чтобы требовать у нихъ не метафорическаго, а прямого объясненія того, какъ душа потухаетъ, засыпаетъ, какъ мысль или желаніе разрушается. Это скоро заставитъ ихъ умолкнуть.

Душа по смерти не даетъ ощутить себя; слѣдовательно, заключаетъ разсудокъ, ея нѣтъ. Но крѣпка ли основа такого заключенія? Она сильна разве только для поверхностныхъ и чувственныхъ сужденій, т. е. для тѣхъ, которые вѣрятъ только въ свои пять чувствъ и ими только водятся. Но есть ли въ самомъ дѣлѣ такіе люди? Едва ли! Всякій непремѣнно долженъ вѣрить чему-то высшему и большему пяти чувствъ: ибо иногда обнаруживаются такіа вещи, которыя не подлежали симъ чувствамъ да и не могутъ подлежать имъ. Напр. глазу не подлежали нѣкоторыя вещи до изобрѣтенія увеличительнаго стекла; и объ нихъ судили какъ о невидимыхъ, но теперь мы видимъ ихъ. Да и вообще крайняя была бы самонадѣянность сказать, что въ глазѣ моемъ или другаго находятся и представляются всѣ предметы зримые. Впрочемъ не столько этимъ разсужденіемъ устраняется темная сторона смерти, сколько сравненіемъ ея съ плотскимъ рожденіемъ. Если бы младенецъ въ утробѣ матери получилъ смыслъ и началъ разсуждать подобно намъ, то свое рожденіе онъ бы считалъ бы смертію. Въ утробѣ онъ соединенъ физическимъ образомъ съ тѣломъ матери и живетъ ея жизнью; при рожденіи его эта связь, эти жизненные каналы разрываются, точно такъ какъ у умирающаго человѣка прекращается дыханіе и питаніе, которыми онъ жилъ. Слѣдова-

тельно рождаться и умирать—все равно: въ томъ и другомъ случаѣ сущность дѣла—въ перемѣнѣ среды жизни. Но для рождающагося—міръ служитъ тѣмъ же, чѣмъ было для него лоно матернее; почему же не предположить, что и для умирающаго другой міръ будетъ тѣмъ же, чѣмъ былъ сей? Вообще, кто знаетъ отношеніе младенца къ матери, тому понятно, что можетъ происходить съ нами въ смерти. Мы не знаемъ, что будетъ съ нами за гробомъ; но если бы младенецъ началъ понимать предъ рожденіемъ, то также при рожденіи своемъ онъ не могъ бы знать, что съ нимъ будетъ. Онъ не понималъ бы настоящей жизни, хотя всѣ орудія, нужныя къ ней, какъ-то: легкія для дыханія, пищеварительные каналы для питанія у него есть. Ему трудно было бы представить настоящую жизнь, которой онъ еще не видитъ, и потому при рожденіи ему легко бы пришла мысль, что «меня уже не будетъ, я умру». Но съ рождающимся имѣетъ совершенное сходство умирающій. И для него міръ есть утроба, съ тѣмъ только различіемъ, что эта утроба бѣлая, а что съ утробой матери связь младенца грубѣе, а онъ съ міромъ соединенъ тонѣе, духовнѣе,—только постояннымъ дыханіемъ и повременнымъ питаніемъ. Смерть прекращаетъ эти способы жизни, подобно тому какъ рожденіе разрываетъ оболочку младенца и прекращаетъ способы его утробной жизни. Но духъ его находитъ новый способъ жизни и новый образъ питанія внѣшняго, не такъ грубаго, какъ въ утробѣ матери: можно думать, что и по смерти тоже бываетъ съ духомъ человѣческимъ. Ибо, хотя нѣкогда, можетъ быть, міръ будетъ питаться человѣкомъ такъ, какъ теперь человѣкъ питается имъ: но это будетъ по концѣ всего, а до того времени, вѣроятно, человѣкъ все будетъ зависѣть отъ міра, и потому по смерти духъ его вступаетъ въ союзъ съ міромъ же, только, безъ сомнѣнія, въ союзъ высшій, духовнѣйшій. Мысль эта библейская. Въ 3-й кн. Ездры (IV, 40—42) ангелъ гово-

реть: «какъ у васъ въ мірѣ, прежде девяти мѣсяцевъ жена не можетъ родить, а по девяти мѣсяцахъ не можетъ ни одного дня удержать плодъ въ себѣ: такъ и адъ не будетъ держать въ себѣ, когда исполнится для него дни рожденія». Значитъ и за гробомъ есть періодъ развитія, и человѣкъ такимъ образомъ долженъ пройти три такихъ періода,—долженъ три раза родиться. И третья великая перемѣна наша—всеобщее воскресеніе есть такое рожденіе, и можно сказать, что для большинства умершихъ такое непонятно это третье рожденіе—воскресеніе, какъ для насъ непонятно второе—смерть. Святые только, вѣроятно, понимаютъ это третье рожденіе такъ же, какъ было понятно для нихъ второе: ибо, вѣроятно, они отчасти уже испытываютъ это рожденіе, т. е. воскресеніе тѣла.

Доселѣ мы касались темной стороны смерти, могущей родить сомнѣнія; говорили о причинахъ и о цѣли смерти,—рѣшали, почему она и для чего Прибавимъ къ этому еще нѣчто, могущее служить апологіею для Промысла, на который люди малодушные иногда ропшутъ, видя это ужасное явленіе въ мірѣ человѣческомъ.

Итакъ 1) обращая вниманіе на настоящее тѣло, можно ли пожелать ему безсмертія? Кто бы ни разсуждалъ о тѣлѣ, всякій признаетъ его тягостнымъ для души, и скажетъ: лучше бы было, если бы тѣла не было. Чѣмъ далѣе она продолжаетъ жить, тѣмъ тягостнѣе становится. Если же таково тѣло наше, то нельзя пенять на Промыслъ за то, что онъ не далъ ему безсмертія: мы сами признавали бы его недостойнымъ безсмертія, осудили бы на смерть.

2) Намъ желательно промѣнять настоящее худое наше тѣло на лучшее, получить органъ болѣе стройный. Промыслъ и сдѣлалъ это: намъ обѣщано тѣло славное, несравненно лучшее и совершеннѣйшее нынѣшняго.

3) Желательно еще намъ, чтобы перемиѣна эта произведена была безболѣзненно. Но возможно ли это? Присмотрѣвшись хорошо, видимъ, что перемиѣна эта не можетъ произойти безъ неудовольствія, безъ болѣзни. Почему такъ? Потому во первыхъ, что смерть есть слѣдствіе грѣха: что-жъ было бы, если бы это слѣдствіе не было соединено съ болѣзнями? Тогда человѣкъ ни мало не страшился бы грѣха и продолжалъ бы грѣшить безболѣзненно. Это первая причина—нравственная. Есть и причина физическая. Она состоитъ въ томъ, что здѣсь одна половина бытія человѣческаго должна отдѣлаться отъ другой, чтобы можно было перемиѣнить ее, такъ сказать—перечислить; а такое раздвоеніе нашего существа безъ непріятнаго чувства быть не можетъ. Ибо одна только полнота для насъ—пріятна, а всякій ущербъ, какъ бы малъ онъ ни былъ, причиняетъ намъ неудовольствіе. Но Промыслъ сдѣлалъ, что и это раздвоеніе нашего существа не слишкомъ тяжело для насъ. Смерть праведниковъ *тиха*; она по справедливости для нихъ есть *успеніе*; и только смерть грѣшниковъ *лута*. Смерть по натурѣ своей не трудна; мы сами дѣлаемъ ее трудною. Но требовать у Промысла и этого, т. е. того, чтобы онъ, не смотря на наши грѣхи, сдѣлалъ для насъ смерть легкою, было бы безуміемъ и преступленіемъ. Сверхъ сего, если посмотрѣть на это ближе, то можно еще спросить: смерть ли собственно мучительна, или предшествующая ей болѣзнь? Есть причины, заставляющія думать, что самая смерть соединена съ съ чувствомъ пріятнымъ. Во всякомъ случаѣ, когда смерти предшествуетъ болѣзнь, она, какъ конецъ болѣзни, есть перемиѣна пріятная. Здѣсь сказать должно тоже, что оказалъ Спаситель о первомъ рожденіи: *жена, егда рождаетъ, скорбь имать; егда же родитъ, не помнитъ скорби за радость, яко родися человекъ съ міръ*; вѣрно и за симъ рожденіемъ слѣдуетъ такая же радость. Впрочемъ скорбь смертная, какъ

бы велика ни была, не должна устрашать насъ. Что говорить о людяхъ рождающихся съ необыкновенною трудностію и болѣзнями? Замѣчаютъ, что это бываютъ люди необыкновенные, съ большими способностями, съ особенною судьбою. Можетъ быть, эта параллель и сюда идетъ... Вотъ апологія для Промысла. Она состоитъ въ томъ, что мы сами осудили тѣло свое на смерть, и потому не можемъ желать безсмертія; что намъ обѣщано въ вознагражденіе тѣло славное, такое, котораго умъ обыкновенный и представить не можетъ, и отъ котораго поэтому неврѣющіе и отказываются; что переворотъ этотъ глубокъ и великъ; ибо здѣсь идетъ дѣло о коренномъ переворотѣ всего міра, неба и земли, и потому переворотъ этотъ не можетъ совершаться безъ особенной болѣзни. Наблюдатели надъ умершимъ тѣломъ человѣческимъ (наблюденія эти недавно начались и продолжаются) замѣтили видимый процессъ перетѣненія его. Весь процессъ этотъ — не что иное, какъ горѣніе; отъ того нѣкоторые мертвые тѣла свѣтоносны: это явный намекъ на будущее свѣтлое тѣло. Главныя эпохи этого процесса, замѣтныя для глазъ нашихъ, четыре слѣдующія: 1) эпоха, въ которую производится расплавленіе тѣла, и оно получаетъ видъ мыловатый; 2) эпоха, въ которую оно получаетъ видъ болѣе свѣтлый, фосфорный; 3) эпоха, въ которую тѣла людей, равно какъ и животныхъ, бываютъ, впрочемъ на короткое время, такъ неприступны, что малѣйшее прикосновеніе къ нимъ производитъ болѣзнь: это состояніе умершаго тѣла замѣтили еще древніе и называли драконовымъ; въ 4-ю эпоху тѣло обращается въ персть, неразрѣшаемую никакою химією. Эти четыре эпохи, примѣченныя наблюдателями, суть явленія, указывающія на тѣніе тѣла какъ на перечищеніе его, на приближеніе къ будущему просвѣтленію. Это о тѣлѣ.

*Частный судъ по смерти.* Что же бываетъ съ душою за гробомъ? Наша церковь учитъ, что съ душою, тотчасъ по

разлученіи ея отъ тѣла, происходитъ *частный судъ*; и въ подтвержденіе своего ученія указываетъ на одно мѣсто новаго завѣта (Евр. IX. 37): *лежитъ человеку единою умерти, потомъ же судъ*, и на одно изъ ветхаго завѣта (Еккл. XII. 7): *и духъ возвратится къ Богу, иже даде его*. Мѣста эти не совсѣмъ рѣшительны: ихъ можно относить и къ послѣднему будущему суду; отъ того нѣкоторые и отвергали частный судъ. Но наша церковь принимаетъ его, и самое дѣло, кажется, требуетъ этого. Частный судъ можно и должно допустить на томъ основаніи, что, по явленіи въ другой міръ, совѣсть каждому необходимо должна произнести свой рѣшительный приговоръ, должна сказать, каковъ онъ. Вмѣстѣ съ симъ могутъ быть и явленія душъ ангеловъ, или самаго Іисуса Христа, а потому душа можетъ слышать свой приговоръ и отвѣтъ. Церковь наша не указываетъ, кто производитъ этотъ судъ и произноситъ этотъ приговоръ; но можно навѣрное полагать, что это дѣлаетъ или ангелъ какой-либо, или самъ Іисусъ Христосъ. Все это очень возможно. На рубежѣ другого міра должно пробудиться въ душѣ рѣшительное сознаніе, и она должна рѣшительно осудить себя. Явленія духовъ для нея тамъ уже не такъ чудесны, какъ здѣсь, такъ какъ она уже перешла сама въ міръ духовный. Итакъ вообще должно сказать, что судъ частный возможенъ, и съ достовѣрностію можно полагать, что онъ есть.

*Состояніе отъ смерти до всеобщаго суда.* Что же послѣ этого суда? Каково состояніе душъ до суда окончательнаго? Отъ втораго рожденія до третьяго, т. е. отъ смерти до воскресенія, періодъ жизни очень длиненъ; здѣсь должно совершиться многое; но Писаніе не говоритъ объ этомъ почти ничего. Должно думать, что знать это для нравственности человека было бы бесполезно. Но съ другой стороны предметъ этотъ увлекаетъ любознательность нашу, и всегда неслись къ нему мысли и людей святыхъ и грѣшныхъ. Потому и со-



ставилось о немъ много мнѣній. Главныя изъ этихъ мнѣній слѣдующія: 1) души людей святыхъ находятся со Христомъ въ міръ ангельскомъ; 2) души грѣшныхъ остаются въ противоположномъ состояніи,—въ адѣ; и какъ первыя наслаждаются блаженствомъ, такъ вторыя терпятъ мученіе, хотя и блаженство и мученіе ихъ еще неполныя до совершеннаго соединенія ихъ съ тѣлами. Между этими двумя мнѣніями есть еще середина: думаютъ, какъ и должно думать, что тѣ души, которыя перешли въ тотъ міръ въ состояніи нравственно-смѣшанномъ, имѣютъ и физическое состояніе смѣшанное; т. е., такъ какъ онѣ отчасти добры, а отчасти худы, то и по внѣшнему своему состоянію отчасти счастливы, а отчасти несчастливы: это третье мнѣніе среднее. Въ разсужденіи мѣстопробыванія этихъ послѣднихъ душъ тоже есть два мнѣнія: одни полагаютъ мѣстопробываніе ихъ на мытарствахъ, а другіе въ легкой сторонѣ ада. Эти оба мнѣнія существуютъ въ нашей церкви, и одна часть богослововъ держится одного изъ нихъ, а другая—другого. У католиковъ насчетъ этого предмета есть свое мнѣніе: они назначаютъ для такихъ душъ *чистилице* (purgatorium). Вотъ главныя мнѣнія церкви о будущемъ состояніи душъ до всеобщаго суда! Всѣми этими мнѣніями предполагается въ душѣ сознаніе и память о прошедшей жизни. Объ руку съ этими мнѣніями шло съ самой глубокой древности мнѣніе, уничтожающее въ душѣ, разлучившейся съ тѣломъ, сознаніе; это мнѣніе называется *ψυχολαλῆσις* (всегдашній сонъ души).

Что въ подтвержденіе мнѣній церкви говоритъ Писаніе? Въ немъ есть какъ бы двойное ученіе о семъ предметѣ. Одно—это ученіе евреевъ, думавшихъ объ этомъ безъ помощи откровенія,—мнѣніе народное. Другое ученіе—ученіе самаго Писанія, или *откровенное*. Неудивительно, что въ св. писаніи помѣщено мнѣніе народное: въ немъ есть по мѣстамъ даже слова злыхъ духовъ, но это ни мало не мѣшаетъ его чистотѣ и

божественности. Въ ветхомъ завітѣ съ самаго начала встрѣчается только мѣтніе *народное*, еврейское. У Моисея вовсе нѣтъ нарочитаго ученія даже о безсмертіи души: этому ученію Промыслъ судилъ развиться естественнымъ порядкомъ. Отъ того въ первыхъ книгахъ Библии мы встрѣчаемъ такое же ученіе о семъ предметѣ, какое было тогда и у всѣхъ другихъ народовъ. Состояніе душъ по смерти называется здѣсь *шеоломъ*. Но что такое этотъ *шеолъ*, — раздѣльнаго понятія объ этомъ нѣтъ у Моисея. Оно начало развиваться у Іова и въ Псалтирѣ; но и здѣсь развилось еще мало: здѣсь *шеолъ* называется страшною темною, неспредѣленною, гдѣ не слышно никакихъ торжественныхъ и хвалебныхъ гласовъ. Болѣе ато понятіе развито у пророковъ, особенно у Исаи, въ томъ мѣстѣ, гдѣ онъ представляетъ, что души умершихъ, по кончинѣ одного царя, собрались и спрашивали съ удивленіемъ, какъ могъ умереть такой великій царь. Съ Екклесіаста начинается уже чистое *откровенное* ученіе. Замѣчательно, что въ первыхъ главахъ сей книги содержится еще ученіе или мѣтніе евреевъ, а подъ конецъ оной излагается уже чистое откровенное ученіе, гдѣ говорится: возвратится тѣло въ землю, а духъ къ Богу (Екл. XII. 7). Еще подробнѣе откровенное ученіе объ этомъ находится въ Премудрости Соломоновой, гдѣ о воскресеніи говорится, что не одна душа, а и плоть возстанетъ. Потомъ ученіе о воскресеніи ясно излагается пророкомъ Варухомъ. Въ книгахъ Маккавейскихъ есть цѣлая глава объ этомъ предметѣ, особенно тамъ, гдѣ говорится о страданіяхъ извѣстныхъ іудейскихъ мучениковъ. У Ездры есть подробное описаніе *шеола*, въ которомъ показаны отдѣленія его или гѣбада для умершихъ душъ. Въ началѣ Новаго завіта, во времена пришествія Христова, іудеи раздѣляли адъ на нѣсколько отдѣленій: это видно изъ притчи о богатомъ и Лазарѣ, гдѣ назначается одно мѣсто для блаженныхъ душъ въ лоѣ Авраама, а другое для душъ нече-

стивыхъ и несчастныхъ внизу; но все—въ одномъ и томъ же шеоколѣ, или адѣ: потому то богачъ и представляется разговаривающимъ съ Авраамомъ. Въ писаніяхъ апостольскихъ нѣтъ ни слова объ этихъ отдѣленіяхъ, а вездѣ говорится только о будущемъ состояніи душъ. Напр. апостолъ Павелъ всегда говоритъ такъ: быть за гробомъ значитъ быть со Христомъ, быть на небѣ, съ Господомъ и проч. Яснаго и полного откровеннаго ученія объ этомъ нѣтъ также ни въ одной книгѣ Нового завѣта; большею частію черты его заимствуются отъ образа представленія іудейскаго, и при этомъ о праведникахъ говорится, что они со Христомъ, а о грѣшникахъ—только что имъ худо, но въ чемъ состоитъ эта худость, о томъ слова Апостола касаются этого предмета—нѣсколько болѣе, но изъ него по буквѣ нельзя вывести ничего. Въ немъ говорится, что души избѣженныхъ за слово Божіе—подъ олтаремъ; но гдѣ этотъ олтарь и что онъ,—этого не видно. Говорится также, что *море дастъ своя мертвецы, и смерть и адъ* (гл. XX. 13), но что это за слова, метафоры или самыя вещи,—этого мы не знаемъ. Потому опредѣленнаго догмата и изъ сей книги извлечь нельзя. Но по духу всего откровенія видно, что худымъ до суда худо, хорошимъ хорошо, а среднихъ людей, отчасти добрыхъ, а отчасти худыхъ—и состояніе внѣшнее отчасти доброе, а отчасти худое. Мнѣнія христіанскихъ богослововъ сходны большею частію съ мнѣніемъ іудеевъ.

Скажемъ еще нѣчто объ этомъ состояніи душъ на основаніи однихъ соображеній человеческихъ; изложимъ, т. е., мнѣніе о загробномъ состояніи не обще-церковное, а частное, человеческое. Итакъ нѣтъ ли какихъ либо способовъ составить хотя полюбразъ сего состоянія? Нѣтъ ли такихъ явленій, съ которыхъ можно бы снять черты и изъ нихъ составить образъ или же понятіе о будущемъ состояніи? Такихъ явленій есть, и *первое* изъ нихъ есть *сонъ*. Древніе называли сонъ братомъ или сѣ-

строю смерти, и онъ, дѣйствительно, можетъ идти къ проясненію будущаго состоянія души. *Второе* такого рода явленіе есть *обмираніе*. Оно ближе всего идетъ къ объясненію будущаго состоянія. Люди обмирающіе бывають на рубежѣ сего міра, такъ что ихъ считаютъ совсѣмъ умершими. Будучи близки къ предѣламъ другаго міра, они могутъ хотя нѣсколько заглядывать въ оный и хотя что-либо видѣть въ немъ. Говорятъ, что они въ то время бывають въ оцѣпеніи, но они рассказываютъ противное,—говорятъ, что они сознавали себя. *Третье* явленіе сего рода—*болѣзни*, особенно искусственный магнитическій сонъ. *Четвертое* явленіе есть прямое *сообщеніе* съ другимъ міромъ: съ добрымъ—черезъ пророческія вдохновенія, черезъ явленія ангеловъ и проч., съ злымъ—посредствомъ чародѣйствъ, вызыванія злыхъ духовъ, мертвыхъ людей и проч. Если свести всѣ эти явленія, то откроются слѣдующіе результаты, объясняющіе будущее состояніе души: 1) Душа во снѣ сознаетъ себя и весь міръ, чувствуетъ и представляетъ тѣло, вѣроятно, не то тѣло, а какое-то другое. Итакъ во снѣ въ ней есть все, что и наяву; нѣтъ только твердости сознанія. Въ бодрственномъ состояніи сознаніе души направляется къ одной точкѣ, а во снѣ оно зыбко, тѣнеобразно; нѣтъ для него опоры; а отсюда нѣтъ и рѣшительной дѣятельности. Мысли въ душѣ проявляются, но тотчасъ и улетають; желанія кипятъ и распаляются, но не приводятся въ исполненіе; ассоціація понятій бываетъ рѣдкая: это внутреннее состояніе души. Въ разсужденіи внѣшняго міра состояніе ея—также другое: наяву мы мы видимъ всѣ предметы въ порядкѣ, въ извѣстной классификаціи; во снѣ этихъ законовъ порядка и классификаціи вещей нѣтъ. Замѣчательно и то, что во снѣ душа бываетъ въ тѣлѣ, а ей кажется, что она вездѣ. 2) Обратимся къ третьему явленію—къ сну магнитическому. Въ этомъ снѣ душа остается въ тѣлѣ, но перемѣняетъ свое сѣдалище: изъ головы пере-

ходить въ грудь. Въ обыкновенномъ снѣ душа видитъ тускло, но сфера видѣнія у нея шире; во снѣ магнитическомъ она видитъ ясно, и сфера видѣнія ея еще болѣе расширяется, но ей недостаетъ твердости и мощи. Отсюда другой духъ можетъ водить и управлять душою, приведенною въ это состояніе, и она подобна бываетъ пылинкѣ, которую тотчасъ притягиваетъ магнитъ; это все отъ того, что въ ней нѣтъ опоры. Во снѣ естественномъ душа въ извѣстной мѣрѣ отрѣшается отъ тѣла; въ снѣ искусственномъ она отрѣшается отъ него болѣе; въ обмираніи еще болѣе, а въ смерти и еще болѣе. Кромѣ того, въ снѣ искусственномъ бываютъ явленія духовъ. 3) Тѣ, надъ которыми происходило второе явленіе—обмираніе, рассказывали, что они видѣли духовъ, только въ человѣческомъ видѣ, что они сознавали себя и другой міръ, и сознавали себя въ тѣлѣ, а міръ—съ пространствомъ и временемъ; но самостоятельности вещественной тоже не было у нихъ.—Вотъ результаты, выведенные изъ замѣченныхъ явленій! Поелику души отходятъ изъ сего міра разными—добрыми, злыми и средними: то и образы ихъ состоянія за гробомъ должны быть неодинаковы. Вообще о состояніи худыхъ и среднихъ можно, на основаніи этихъ явленій, сказать, что у нихъ нѣтъ твердости. Но совершившіеся, святые исключаются изъ сего закона. У нихъ нѣтъ естественной силы, но она замѣняется мощью нравственною,—волею Божіею; *праведникъ не подвигнется* потому, какъ говоритъ Псалмопѣвецъ, что *законъ Божій посреди чрева его*. Воля Божія есть самая твердая опора, на которой держится міръ нравственный и физическій, и потому она доставляетъ праведнику самую твердую и существенную самостоятельность. Воля грѣшниковъ напротивъ носится въ своихъ желаніяхъ и вылетаетъ въ воздухъ. Посему-то церковь и молится о упокоеніи душъ грѣшныхъ. И дѣйствительно, покой ихъ можетъ зависѣть отъ одной воли. Напр. больной, находящійся въ маг-

нитическомъ состояніи, подвергается судоргамъ; если въ то время приходитъ магнетизеръ, то судорги его утихаютъ;—воля магнетизера имѣетъ всю власть надъ нимъ. Это несамостоятельное состояніе проявляется и то, какъ могутъ дѣйствовать на отшедшія души злые духи.

Изъ сказаннаго также понятно, почему молитвы могутъ болѣе дѣйствовать на умершихъ, нежели на живыхъ. Магнетизеръ ни мало не подѣйствуетъ мыслию на обновленнаго человека, пока не отрѣшится въ известной мѣрѣ его души отъ тѣла. Если же такъ дѣйствуетъ сила магнита на душу не совсѣмъ отрѣшенную отъ тѣла, то тѣмъ болѣе можетъ дѣйствовать на душу совсѣмъ отрѣшенную сила духовная, какова молитва. Здѣсь можетъ быть дѣйствіе самое сильное и простирающееся на самое отдаленное разстояніе.—Это же состояніе проявляется и ту истину, что по смерти нѣтъ покаянія. Дѣйствительно, по смерти не можетъ быть покаянія: ибо нѣтъ у души полной самостоятельности, а самостоятельности нѣтъ отъ того, что нѣтъ тѣла. Итакъ безусловныя жалобы и нареканія на тѣло напрасны; оно сообщаетъ душѣ нашей вѣсь, и такимъ образомъ управляетъ ее или къ небу, или къ аду. Что душа отрѣшенная отъ тѣла дѣйствительно не можетъ ни на что рѣшиться и ничего привести въ исполненіе, это видно изъ состоянія магнетизма. Больной находящійся въ этомъ состояніи, если возымѣетъ какую-либо мысль, или пожелаетъ чего либо; то проситъ магнетизера заняться его мыслию или желаніемъ и привести его въ исполненіе, а самъ ничего не можетъ сдѣлать. Но приведенныя души изъ сего исключаются: у нихъ, какъ мы сказали, не самостоятельность физическая восполняется мощью нравственною; онѣ *не поднимаются, почивая на законъ Божіемъ*. Однѣ только души грѣшныхъ, не имѣя сей опоры, колеблются.

Разовьемъ еще далѣе нѣкоторыя стороны этого дѣла. Предположимъ, что душа соединена съ тѣломъ посредствомъ

какого-то третьего, духовновещественнаго тѣла (а предположить это нужно: ибо и міръ физическій соединенъ съ духовнымъ чѣмъ-то третьимъ физико-духовнымъ). Теперь, въ смерти душа уноситъ съ собою это вещественно-духовное тѣло въ другой міръ и тамъ образуетъ его. Понятно, что оно образуется по образу души,—принимаетъ видъ, сообразный свойствамъ души; ибо если здѣсь есть гармонія тѣла съ душою, то за гробомъ она должна быть еще болѣе. Въ слѣдствіе этой гармоніи блаженный видъ душъ святыхъ сообщаетъ свѣтлый видъ и тѣламъ ихъ, а безобразный видъ грѣшниковъ даетъ безобразную внѣшность и тѣламъ ихъ.

Въ сей жизни мы видимъ, что тѣло подлежитъ вліянію стихій: будетъ ли это въ жизни будущей до суда? Касательно праведниковъ можно сказать, что такъ какъ они приближаются къ состоянію славному, то они выше стихій; но грѣшники и тамъ подлежатъ вліянію стихій. Но поелику здѣшнее тѣло ихъ въ смерти распалось, то, нѣтъ другое тѣло, менѣе грубое, они, вѣроятно, входятъ въ сношеніе и съ стихіями менѣе грубыми, равными себѣ. Такъ на нихъ, можетъ быть, дѣйствуетъ тяжесть, свѣтъ, огонь, теплота и другія еще тончайшія стихіи. Что жъ, если дѣйствуютъ они со всею силою,—какъ должно быть мучительно ихъ дѣйствіе? Представьте, что такимъ образомъ дѣйствуетъ на тѣло тяжесть; она повлечетъ его въ центръ земли; а въ центрѣ земли что? Огонь, адъ. Потому мнѣніе древнихъ, что адъ подъ землею, въ преисподней, кажется, истинно.

Коснемся еще древняго обычая церкви, поминовеній душъ въ 3-й, 9-й, 40-й и годовый день, а у нѣкоторыхъ и 20-й. Это основывается на слѣдующихъ фیزیологическихъ соображеніяхъ: въ 3-й день измѣняется видъ тѣла; въ 9-й согниваетъ сердце, а въ 40-й разрѣшаются всѣ составы. Эти фیزیологическія явленія еще древнимъ были извѣстны. Почему напр. Моисей въ 40-й, а не въ другой день, повелѣлъ матери при-

ходить во храмъ и считаться чистою? Не есть ли это время погребенія прежней жизни младенца? Въ продолженіе сего времени плева, въ которой находилось его тѣло, разрѣшается, извергается, и такимъ образомъ утроба матери очищается. Приложимъ это ко второму рожденію, къ смерти. Вѣроятно, и здѣсь 40 дней продолжается очищеніе. Эта вѣроятность увеличивается, когда предположимъ, что душа не тотчасъ по смерти оставляетъ тѣло. Весьма вѣроятно, что она отходитъ отъ него уже тогда, когда разрѣшаются всѣ узы его, а это происходитъ въ 40 дней. Спаситель, по воскресеніи своемъ, которое есть своего рода рожденіе, также пребылъ на землѣ ни болѣе, ни менѣе какъ 40 дней. Значить, и Онъ удовлетворилъ сему закону. Немудрено, поэтому, что и въ 3-й и 9-й день совершается съ человѣкомъ что либо значительное. Богъ проводилъ все, что ни случается съ человѣкомъ; эпохи бытія его опредѣлены такъ, что и волосъ главы его, по словамъ Спасителя, не падаетъ безъ воли Божіей. Въ немъ все составлено по извѣстнымъ законамъ: каждая косточка, каждый составъ въ тѣлѣ его взвѣшены и распредѣлены по извѣстнымъ законамъ; слѣдовательно и разрушеніе тѣла должно происходить по извѣстнымъ законамъ. Въ жизни и смерти есть свои періоды: замѣчаютъ, что кто естественно умираетъ, безъ внимательства всякихъ привходящихъ обстоятельствъ, тотъ умираетъ или въ самый день рожденія, или близкій къ нему. Замѣчательно по отношенію къ обычаю церкви творить поминовенія по умершимъ въ 3, 9, 40 и годовую день—и то, что онъ въ самой глубокой древности былъ у язычниковъ. Не извѣстно какъ составилъ онъ, по вдохновенію или по инстинкту; въ преданіяхъ всегда скрывается голосъ натуры, котораго нельзя не уважать. Иисусъ Христосъ воскресъ въ 3-й день; почему не въ другой какой? У Промысла это событіе должно быть прозрѣно. И пророку Іонѣ не напрасно суждено было пребыть въ китѣ три



дня; основаніе этого должно быть глубокое—въ самой природѣ. Къ 9 днямъ ставятъ въ соотношеніе девять ангельскихъ чиновначалій: неудивительно, если они имѣютъ отношеніе къ душѣ. Можетъ быть, въ это время дается ей возможность обозрѣть міръ ангельскій. Вообще нельзя сказать, чтобы этотъ обычай держался на маловажныхъ основаніяхъ; онъ важенъ уже потому, что идетъ изъ глубокой древности и предваряетъ христіанство; уже по сему самому было бы дѣломъ легкомыслия отвергать его безъ размышленія.

Церковь, какъ мы видѣли, допускаетъ три состоянія души по смерти. Возможенъ ли, по ученію Писанія и церкви, переходъ изъ одного состоянія въ другое? Писаніе указываетъ на возможность сего только въ одномъ мѣстѣ, гдѣ говоритъ о сошествіи Іисуса Христа во адъ и изведеніи оттуда душъ грѣшныхъ (1 Петр. III, 18). Отсюда слѣдуетъ заключить, что перемѣна одного состоянія—худшаго на другое—лучшее возможна. Церковь тоже предполагаетъ, когда молится объ умершихъ; если бы она представляла невозможнымъ улучшеніе за гробомъ, то не молилась бы. Но не противорѣчатъ ли церковь сама себѣ, когда и молится за умершихъ, и утверждаетъ, что по смерти нѣтъ покаянія? Здѣсь противорѣчіе только видимое, а въ самомъ дѣлѣ его нѣтъ. Можетъ быть, покаяніе дѣйствительно не возможно для самой души умершаго, но возможно подъ вліяніемъ другихъ,—при помощи церкви видимой, ангеловъ и святыхъ. Можетъ быть также, оно не возможно только для тѣхъ, которые перешли туда безъ всякаго ростка добра, а не для всѣхъ вообще. А потому и мысль церкви, что по смерти нѣтъ покаянія, вѣрна, и молитвы за умершихъ съ нею согласны.

Что еще проясняютъ намъ замѣченные выше естественныя явленія и составленное на основаніи ихъ понятіе о будущей жизни? Изъ нихъ видно, что состояніе душъ до суда—эта половинчатая жизнь человѣка—похоже на сонъ. И потому

мнѣніе о снѣ душъ (*психоманіиѣ*), будучи понимаемо правильно, можетъ быть принято, и имѣеть свое основаніе въ томъ, что душа по смерти, какъ и сонный человѣкъ въ полномъ существѣ своемъ, имѣеть сознаніе не совершенное, не полное, зыбкое. Чтобы видѣть еще болѣе, каково состояніе души по смерти и чего ей надо бояться, для этого нужно хорошо наблюдать всѣ помѣнованныя физическія явленія, особенно магнитическій сонъ и обмираніе. Объ обмираніи есть прекрасная статья въ «Сынѣ Отечества» за 1831 годъ, подъ названіемъ *Магнитическій сонъ*. Въ прошедшемъ столѣтіи былъ крайній матеріализмъ, простиравшійся почти до того, что кромѣ четырехъ стихій ничего не хотѣли допустить. Но, къ удивленію, самый строгій защитникъ матеріализма, Месмеръ, открылъ животный магнитизмъ, и тѣмъ подорвалъ всю систему матеріализма, далъ новое направленіе, которое нынѣ господствуетъ, и посредствомъ своихъ опытовъ уяснилъ глубокія психическія истины. Такимъ образомъ чрезъ матеріалиста, какъ чрезъ Балаамову ослицу, противъ воли его, сообщено намъ то, что оправдываетъ само истинное откровеніе.

Изъ тѣхъ же явленій видно, какъ человѣкъ по смерти произносить самъ надъ собою судъ. Въ снѣ обыкновенномъ совѣсть дѣйствуетъ сильнѣе, нежели наяву: это знаетъ всякій, кто замѣчалъ, какъ во снѣ какая нибудь мысль, относящаяся къ нравственности, производитъ сильное впечатлѣніе на совѣсть. Въ искусственномъ снѣ одна не чистая мысль бываетъ нестерпима. Въ обмираніи это дѣйствіе совѣсти еще сильнѣе. Изъ этого слѣдуетъ, что чѣмъ болѣе отрѣшается душа отъ тѣла, тѣмъ сильнѣе дѣйствуетъ совѣсть. Значитъ, при полномъ разрѣшеніи души отъ тѣла, дѣйствіе совѣсти не отразимо. Какъ необходимо поэтому очищать здѣсь совѣсть, дабы тамъ не терпѣть ея угрызений!....

Эти полумертвыя состоянія души въ нашемъ мірѣ пока-

зываютъ также, что души умирающихъ подвергаются вліянію духовъ. Ибо и во снѣ естественномъ иногда бываютъ явленія духовъ; во снѣ искусственномъ и обмѣраніи еще чаще бываютъ эти явленія: по смерти же, когда душа вступаетъ въ міръ духовъ, явленія эти должны быть дѣломъ постояннымъ и обыкновеннымъ.

Эти же естественныя явленія проясняютъ глубокую истину Писанія, — единство наше со Христомъ, какъ членовъ съ главою. Намъ трудно представить, какъ многія недѣлимыя, разобщенныя между собою, изъ коихъ каждое живетъ отдѣльною жизнью, составляютъ во Христѣ единое тѣло, въ которомъ есть одно сочувствіе! Но въ магнитическомъ снѣ виденъ весьма явный намекъ на это. Если одинъ магнитизеръ намагнитизируетъ нѣсколькихъ больныхъ, то они получаютъ такое единство и сочувствіе, что скажемъ бы ихъ ни было, напр. 3, 4 и больше, всѣ начинаютъ жить одною жизнью, одною волею, и почти составляютъ одинъ духъ. Еще изъ этого же сна видно, что кругъ существованія души, приведенной въ это состояніе, распространяется по мѣрѣ того, сколько приводится въ такое же состояніе другихъ душъ однимъ и тѣмъ же магнитизеромъ, такъ что если напр. приведено въ этотъ сонъ четыре человѣка, то душа каждаго изъ нихъ видитъ какъ бы за четырехъ, живетъ жизнью четверыхъ. Это же, безъ сомнѣнія, есть и въ мірѣ ангельскомъ. Въ будущемъ царствѣ Божіемъ каждый будетъ пользоваться всѣмъ, чѣмъ и другіе, и будутъ имѣть всѣ совершенства этого славнаго царства. Отъ того то каждый новый членъ этого царства не стѣсняетъ, а напротивъ распространяетъ его сферу. Это недавно замѣтилъ одному нѣмецкому философу больной. При посѣщеніи дома сумасшедшихъ, философъ спросилъ одного изъ нихъ что-то объ адѣ и небѣ. Этотъ отвѣчалъ ему: «когда приходитъ кто-либо новый во адъ, то въ немъ дѣлается тѣснѣе; а когда на небо, то оно

становится просторнѣе». Дѣйствительно, само отверженіе и любовь имѣютъ силу разширять, а эгоизмъ, повидимому разширяющійся, на самомъ дѣлѣ только стѣсняетъ, обращаетъ вещи и лица, зараженные имъ, въ ничтожество!

Соображенія эти проясняютъ и ту вѣру церкви, что ветхозавѣтные праведники, до низшествія Христа во адъ, пребывали въ адѣ. Основу этого можно видѣть въ главномъ свойствѣ загробнаго міра. Свойство это—бытіе людей *половинчатое*, въ которомъ могутъ быть въ душѣ мысли и желанія, но нѣтъ дѣла; а нѣтъ дѣла потому, что это бытіе зыблущееся, не самостоятельное. Въ такомъ состояніи были души ветхозавѣтныхъ мужей; имъ требовалась помощь дѣйствительная, которую и доставило имъ человѣчество Иисуса Христа: оно дало имъ покой. Когда явился Иисусъ Христосъ, то за Нимъ онѣ всѣ повлеклись; а до того времени ни одна изъ нихъ не могла ни сама выйти, ни другихъ вывести изъ сего волнообразнаго состоянія, которое и называлось адомъ; ибо слово это неопредѣленно, и здѣсь можетъ означать *нерѣшимое состояніе душъ*.

Періодъ бытія за гробомъ очень длиненъ, а настоящая жизнь, по отношенію къ нему, очень кратка. Судя по этому, надлежало бы думать, что люди будутъ весьма заботиться о смерти; но какъ мало они не только заботятся, а даже думаютъ о ней!.. Что же за причина такого страннаго явленія? Смерть—явленіе ужасное, и потому невольно должна бы заставить людей думать о себѣ: отъ чего же нѣтъ тутъ у людей логики? Если бы мы не знали жизни настоящей, и намъ сказали, что она будетъ продолжаться для нѣкоторыхъ людей 80 лѣтъ, для другихъ 40, 20 и менѣе; то мы естественно подумали бы объ этихъ людяхъ, что они большую часть своей жизни будутъ проводить на гробахъ, будутъ только и думать о смерти. Отъ чего же мы не дѣлаемъ этого? Причину этого

трудно постигнуть. Отчасти, конечно, приводитъ къ этому неизвѣстность смерти, и того, что послѣдуетъ за нею, а главная причина этого должна быть въ Промыслѣ Божиѣмъ. Вѣрно, Промыслъ такъ устроилъ, для того чтобы смерть не производила тѣхъ ужасовъ, какіе должна бы она произвести \*).

**Конѣцъ міра.** Посмотримъ теперь на событія, имѣющія послѣдовать въ концѣ міра. Какъ каждому человѣку предстоитъ смерть, такъ и всему міру предстоитъ своего рода смерть или разрушеніе. Это ясно показано въ Писаніи; но родъ человѣческій вѣрою въ это предварилъ самое Писаніе: и философы и простой народъ вѣрили въ невѣчность міра, и предварили новозавѣтное откровеніе даже изъясненіемъ способа кончины міра, — учили объ истребленіи земли огнемъ.

Кончина міра будетъ предварена знаменіями. Знаменія эти различны; нѣкоторые изъ нихъ означены въ Писаніи, но не точно: отсюда насчетъ сего родились разногласія. Спаситель указалъ знаменія эти, когда пророчествовалъ о судьбѣ Іерусалима, но такъ, что нѣкоторые изъ нихъ относятся къ разрушенію Іерусалима, а нѣкоторые къ кончинѣ міра. Отъ 3 стиха XXIV гл. Матѣ. до 26 — знаменія, бывшія при разореніи Іерусалима; потомъ тѣ знаменія, что солнце померкнетъ, луна не дастъ свѣта, евангеліе будетъ проповѣдано всѣмъ, будетъ скорбь великая, авятся лжехристы, изсякнетъ любовь — эти знаменія идутъ уже къ концу міра; далѣе 34 стихъ опять указываетъ на жителей Іерусалима. Значить, здѣсь І. Христосъ поступаетъ такъ,

---

\*) Въ этомъ отдѣлѣ лекцій есть мысли шаткія и зыбкія, есть выводы, съ которыми можно не соглашаться. Редакція не могла не видѣть этого. Но, не смотря на то, она печатаетъ этотъ отдѣлъ безъ измѣненій, потому что она настоящему изданію придаетъ значеніе только историческаго документа; да и самъ профессоръ всѣ шаткія мысли и не твердые выводы свои называетъ своими личными соображеніями и мнѣніями, а не общимъ богословскимъ ученіемъ. Примѣч. Ред.

какъ часто дѣлали пророки, когда съ одними видѣніями или же событіями соединили и другія сходныя съ ними, предрекая одно событіе близкое, говорили и о другихъ, болѣе отдаленныхъ и болѣе важныхъ.

Что все это при концѣ міра послѣдуетъ, можно и должно ожидать неслѣдуетъ. Конецъ міра послѣдуетъ тогда, когда міръ состарѣется въ хитростяхъ и обманахъ (отсюда ухищренія и коварства), въ лукавствѣ и злобѣ (отсюда преслѣдованія и гоненія), въ силахъ и законахъ (отсюда помянутое солнце и другихъ свѣтилъ). И теперь замѣчаютъ, что на солнцѣ являются пятна, которыя иногда увеличиваются и уменьшаются свѣтъ солнца... Предваряющимъ знаменіемъ, по словамъ апостола Павла (Римл. XI, 25. 26), будетъ также обращеніе іудеевъ, которое послѣдуетъ по исполненіи числа язычниковъ. Должно думать, что это обращеніе будетъ значительное: но какъ оно произойдетъ, соберутся ли іудеи въ одномъ извѣстномъ мѣстѣ, или нѣтъ, и когда это будетъ, — сіе не извѣстно. Апостолъ коснулся сего предмета случайно, будучи вынужденъ обстоятельствами. Начали думать о немъ, что онъ совершенно оставилъ іудеевъ, отъ которыхъ происходилъ по плоти, и прилѣпился только къ язычникамъ. Въ слѣдствіе этого онъ пишетъ посланіе, въ которомъ изъясняетъ свою любовь къ единоплеменикамъ и, такъ сказать, хвалится ею. Посему онъ адѣсь какъ бы такъ говорить: «я люблю моихъ единокровныхъ и не думаю объ нихъ низко, а думаю какъ о братіяхъ моихъ, какъ о такихъ, которые теперь отвержены, но современемъ будутъ приняты, когда число язычниковъ исполнится».

Самый рѣшительный признакъ кончины міра есть явленіе антихриста, описанное въ посланіи къ солуняномъ (2 Сол. II, 3—13). Кто будетъ этотъ антихристъ? Нѣкоторые толковники дають ему значеніе собирательное, т. е. разумѣютъ подъ нимъ духъ, въ извѣстномъ времени и народѣ го-

сподсвующій, противный духу ученія Христова. Но, слѣдуя апостолу, должно думать, что это будетъ существо личное: ибо онъ называется сыномъ беззаконія и дѣйствуетъ какъ лице. Кто онъ будетъ? Изъ словъ апостола видно, что онъ будетъ обладатель, соединяющій въ себѣ власть свѣтскую съ духовною: ибо будетъ сидѣть во храмѣ (стихъ 4). Какъ онъ будетъ дѣйствовать? Противно христіанству и весьма лице-мѣрно (ст. 10), такъ что прельститъ бы и избранныхъ, если бы возможно. Онъ будетъ въ сношеніи съ діаволомъ, и, можетъ быть, связь эта прострется, какъ есть общее мнѣніе въ народѣ, до личнаго соединенія съ нимъ. Такъ ли будетъ или иначе, но то несомнѣнно, что онъ будетъ въ тѣснѣйшемъ соединеніи съ діаволомъ. Возможно ли это для человѣка? Опыты показываютъ, что возможно: есть люди, кои изъ видовъ корысти совершенно предаются діаволу и дѣлаются какъ бы однимъ духомъ съ нимъ. Какъ въ лицѣ Иисуса Христа явилъ свои дѣйствія свѣтъ, такъ въ лицѣ антихриста покажетъ свои усилія тьма. Онъ будетъ снабженъ силою, знаменіями и чудесами ложными. Чудеса оія будутъ производиться искусствомъ діавола въ низшей, чувственной сферѣ. И между людьми шутокъ могутъ дѣлать чудесныя вещи, но діаволъ можетъ болѣе ихъ, такъ какъ лучше ихъ знаетъ силы природы. Вѣроятно, антихристъ будетъ скрывать все и выдавать ложь за истину; но видно, что онъ и прямо пойдетъ противъ всего священнаго; ибо поставитъ себя выше всего, что называется богомъ или же священнымъ, и центромъ религіи и богослуженія поставитъ самого себя. Можно ли представить такое безуміе въ людяхъ, чтобы они могли повѣрить ему и послѣдовать за нимъ? Опыты, къ несчастію, подтверждаютъ, что это возможно. Французская революція представила нѣчто весьма схожее съ этимъ будущимъ явленіемъ: Бога она изобразила въ лицѣ безстыдной женщины, и напавшіе люди, въ другихъ отношеніяхъ даже не глу-

пые, которые любовались этимъ безстыднымъ торжествомъ разума. Можно поэтому навѣрное положить, что и тогда, при концѣ міра, во время антихриста, станетъ у людей невѣжества, безстыдства и безумія, чтобы внимать этому лжецу.

Съ невѣрующими въ него антихристъ будетъ поступать иначе; предъ ними онъ сниметъ личину и какъ тиранъ будетъ мучить ихъ (смот. Апок. IX. X. XI). Словомъ: это будетъ человекъ во всемъ противоположный Христу. Здѣсь-то видна будетъ вѣрность того мнѣнія, по которому утверждаютъ, что діаволъ подражаетъ Богу во всемъ, только противнымъ образомъ. Такъ во Христѣ было явленіе Бога во плоти: въ антихристѣ діаволъ такимъ же образомъ явится во плоти. Вообще—сущность ученія библейскаго объ антихристѣ состоитъ въ томъ, что онъ будетъ человекъ злой, противникъ христіанства, направляющій противъ религіи ложныя чудеса и пророчества, требующій себѣ поклоненія, какъ представителю Божію, и что концемъ его будетъ погибель: ибо *Опаситель убіетъ его духомъ устъ своихъ и упразднитъ явленіемъ пришествія своего* (2 Сол. II, 8). Сражаться съ нимъ не будетъ Іисусъ Христосъ, не удостоитъ его этой чести, а упразднитъ его однимъ своимъ пришествіемъ, т. е. коль скоро явится Христосъ истинный сей призракъ тотчасъ исчезнетъ.

Продолжительность царствованія антихристова ненавѣстна; но, какъ видно изъ Апокалипсиса (XII, 5), она, кажется, будетъ не длинна и царство это скоро прекратится *ради избранныхъ* (Матѣ. XXIV, 22). Замѣчательна сила словъ Спасителя о чудесахъ антихриста: *яко же прельстити, еще возможно, и избранныя* (Матѣ. XXIV, 24). Съ перваго взгляда кажется, что въ нихъ нѣтъ сильной мысли. Но что значитъ здѣсь возможность и невозможность?—Возможность по отношенію къ знаменіямъ и чудесамъ, а невозможность по отношенію къ избраннымъ. По законамъ обыкновеннаго ума человѣческаго, чудеса эти будутъ таковы, что должны бы заставить вѣровать:



вотъ возможность. Но въ избранныхъ есть, какъ говоритъ Іоаннъ, *сѣмя сѣмто*, — духъ, спасающій ихъ и тогда, когда рассудокъ, оставленный самому себѣ, не могъ бы не согласиться на извѣстное предложеніе: вотъ невозможность. Съ святыми бывають такія минуты, когда они вѣрятъ, по словамъ ап. Павла, паче упованія, какъ вѣрилъ Авраамъ, т. е. иногда рассудокъ непременно требуетъ оставить извѣстное доброе дѣло, признавая его не хорошимъ, а между тѣмъ они продолжаютъ дѣлать его, слѣдуя тайному содружеству съ ними Св. Духа. Это то, какъ теперь, такъ и тогда, при концѣ міра, не позволить избраннымъ увлечься лестію и коварствомъ духа злобы. Слѣдовательно всѣ люди, не имѣющіе этого внутри обитающаго Духа, лишены св. сѣмени, увлекутся антихристомъ. Средствомъ противъ него вообще будетъ слушать твердость и неизмѣнность вѣры; но кто захочетъ противиться ему, тотъ найдетъ и много другихъ средствъ. Ибо если діаволъ употребитъ тогда все свое усиліе; то безъ сомнѣнія и Богъ не дремлетъ. Поэтому кто увлечется антихристомъ, тотъ самъ будетъ виною своей гибели. Замѣтить можно изъ великихъ судовъ уже совершившихся въ мірѣ, что Богъ въ такія эпохи всегда спасаетъ преданныхъ Ему. Такъ напр. во время разоренія Іерусалима христіане изведены были въ Пеллу и не участвовали въ бѣдствіяхъ іудеевъ.

Вотъ что предваритъ конецъ міра. Сперва будетъ тишина, какъ и всегда бываетъ предъ великими событіями природы, отъ которой родится дремота и безпечность, какъ было во дни Ноя; потомъ — необыкновенное движеніе во всѣхъ мірахъ: въ мірѣ ангельскомъ подвинутся силы небесныя; въ мірѣ физическомъ померкнутъ свѣтила; въ мірѣ человѣческомъ умножатся лжехристы, увеличатся заблужденія и пороки, явится антихристъ. За всѣми сими знаменіями послѣдуетъ уже самый конецъ міра, который будутъ сопровождать слѣдующія событія:

✱

1) воскресеніе мертвыхъ; 2) явленіе Господа на судъ и самый судъ; 3) превращеніе міра, и 4) распределеніе послѣдней участи, или же наградъ и наказаній.

*Воскресеніе мертвыхъ.* При концѣ міра съ живыми послѣдуетъ измѣненіе, а мертвые воскреснутъ. Въ воскресеніи будутъ участвовать всѣ умершіе, и добрые и злые: Воскресеніе послѣдуетъ по трубному ангельскому гласу (1 Кор. XV. 52). Явно, что это метафора, но она выражаетъ что-то существенное. Гласъ Божій непремѣнно будетъ въ силахъ природы, по которому море, адъ и смерть отдадутъ своихъ мертвецовъ (Апок. XX. 13). Съ какимъ тѣломъ воскреснутъ люди? Съ тѣломъ похожимъ на настоящее, но лучшимъ его. Сколько изъ настоящаго тѣла войдетъ матеріи въ это тѣло,—Писаніе не опредѣляетъ и мы сами опредѣлить не можемъ. Для насъ довольно знать, что тѣло это будетъ подобно прославленному тѣлу Іисуса Христа; а лучше этого образца и желать не нужно. На основаніи даже опытныхъ наблюденій, дѣлаемыхъ надъ умершими тѣломъ человѣческимъ, можно думать, что будущее тѣло будетъ много отлично отъ настоящаго. Ибо сколько производится надъ нимъ работы! По смерти тѣ четыре стихіи, которыя при жизни враждовали противъ тѣла, дѣлаются служителями его,—перерабатываютъ его и чистятъ. Сколько же оно должно измѣниться, пройдя всѣ процессы этой переработки? Ап. Павелъ подробно описываетъ качества будущаго тѣла (1 Кор. XV, 32—58). Онъ называетъ тѣло это духовнымъ, божъ сомнѣнія, потому, что оно будетъ слишкомъ тонко и нетѣнно. По виду оно должно быть свѣтоносно. Ибо и въ снѣ магнетическомъ, когда душа смотритъ на свое тѣло, то нервы его представляются ей огненными. Къ сему же заключенію ведутъ и явленія ангеловъ въ тѣлахъ свѣтлыхъ. Безъ сомнѣнія и тѣ, кои будутъ въ сожителствѣ съ ангелами, будутъ имѣть такія же свѣтлыя тѣла,

Насчетъ сего славнаго тѣла могутъ быть сомнѣнія; но всѣ они берутся изъ праха могилы, и тамъ-же, т. е. въ могилѣ должны и остаться. Что тѣло возможно другое, это ни мало не удивительно. Физиологи замѣтили, что и теперь въ 12 лѣтъ тѣло наше совсѣмъ измѣняется: старыя частицы улетаютъ, приходятъ новыя, и мы получаемъ тѣло совершенно новое. Притомъ видимое наше тѣло есть только оболочка тѣла другаго, которое составляетъ постоянную, пребывающую основу сего чувственнаго сѣмени будущаго славнаго тѣла; оно есть не только у людей, но и у животныхъ и растений. Такъ химики замѣтили, что и послѣ того, какъ растеніе сгоритъ, внутреннее, основное тѣло его остается, носится въ воздухѣ, и иногда можно видѣть его глазами. Итакъ недоумѣнія насчетъ того, какъ соберутся частицы тѣла, какъ явится тѣло славное, неосновательны и неуѣдомы. Еще кажется непонятнымъ, какъ въ *миновеміи ока* (Кор. XV, 52) измѣнятся живые. Подобное нѣчто и теперь представляетъ горѣніе, вдругъ превращающее въ пепелъ тѣло человѣка, подвергшагося ему. Опыты эти рѣдки, и весьма страшны, но они есть и хорошо объясняютъ возможность будущаго мгновеннаго измѣненія тѣлъ живыхъ. Это измѣненіе для людей тѣхъ будетъ тоже смерть своего рода. По какимъ законамъ будетъ происходить воскресеніе тѣлъ? Безъ сомнѣнія, здѣсь будетъ участвовать сила Божія; но и отъ самаго міра можно ожидать этого: ибо это будетъ тогда, когда міръ содрветъ для такихъ явленій,—когда это лоно тѣлъ человѣческихъ не въ состояніи будетъ ни одного дня болѣе удерживать ихъ въ себѣ.

Ученіе о воскресеніи мертвыхъ есть отличительная черта христіанства, есть самое ясное ученіе Писанія о безсмертіи человѣчества. Древній міръ ожидалъ безсмертія только души, а о безсмертіи, или же воскресеніи тѣлъ мечтали весьма рѣдкіе, и то съ великою неопредѣленностію и неясностію. Одно

только христiанство утвердило эту истину безсмертія тѣлъ. Въ наши времена есть умы, наводящіе сомнѣніе на эту истину; но это—остатокъ взгляда древняго, и взглядъ этотъ не философскій, хотя защитники его выдаютъ себя за философовъ. Для ума истинно-философскаго весьма благопріятенъ взглядъ противный, т. е. мнѣніе о безсмертіи тѣла и о будущемъ соединеніи его съ душою; ибо въ этомъ взглядѣ, въ этомъ соединеніи безсмертной души съ безсмертнымъ тѣломъ, есть полнота, которой умъ вездѣ и преимущественно здѣсь ищетъ, и которая не можетъ ему не нравиться. Умъ, судя о будущемъ состояніи бытія человѣческаго, снимаетъ для него черты съ бытія настоящаго, и потому въ будущемъ состояніи не можетъ не представлять союзу души съ тѣломъ, потому что онъ здѣсь есть. Къ отрицанію воскресенія приводитъ мысль о томъ, что душѣ будто лучше быть безъ тѣла. Но эта мысль есть плодъ поверхностнаго взгляда; въ самомъ же дѣлѣ тѣло для души необходимо; съ нимъ, какъ мы видѣли, ей лучше; отъ него она получаетъ твердость и вѣсь. Въ этомъ только видѣ человѣкъ можетъ назваться сокращеніемъ всего міра, а такое названіе должно принадлежать ему: ибо онъ есть связь двухъ міровъ. Къ тому же отрицанію привело нѣкоторыхъ философовъ мудрованіе о трудности произойти такому событію, каково воскресеніе тѣлъ. Мудрованіе человѣческое вообще сильно въ теоріи, а когда дойдетъ до дѣла, то оно слабѣетъ и теряется. Это правда, что трудно изъ персти составить тѣлу. Но что значить такая трудность для такого Дѣйствателя, какой здѣсь будетъ? Здѣсь будетъ дѣйствовать не слабый какой либо мудрецъ, а всемогущій Богъ.

Мы видѣли уже, что будущее тѣло по ученію ап. Павла, будетъ духовно. Въ силу этой духовности оно будетъ имѣть слѣдующія два отличительныя качества: 1) Не будетъ подлежать никакимъ внѣшнимъ брачнымъ связямъ и отношеніямъ;

*съ воскресеніе, говорилъ Спаситель саддукеямъ, ни женятся, ни посягаютъ, но яко ангелы Божіи на небеси суть.* Черта рѣзкая, весьма много отличающая будущее тѣло отъ настоящаго. 2) Не будетъ имѣть нужды въ питаніи: чрево и брашно тамъ упразднится. Это качество показываетъ совершенное отличіе будущаго тѣла, славнаго, отъ нынѣшняго, ничтожнаго. Отдѣлите и теперь человѣка отъ чрева, отъ способа питанія: какъ много онъ будетъ отличаться отъ людей обыкновенныхъ! Питаніе повстинѣ есть рабство міру. Если бы человѣкъ не имѣлъ нужды въ пищѣ и одеждѣ, то всѣ суетныя заботы его упали бы, всѣ страсти затихли бы; кто бы тогда сталъ копить золото, гоняться за драгоценностями? Что такое отдѣленіе тѣла отъ способонъ нынѣшняго бытія его возможно, на это даютъ явный намекъ нынѣшніе опыты. И нынѣ въ нѣкоторыхъ болѣзняхъ люди живутъ нѣсколько лѣтъ безъ пищи однимъ воздухомъ; у насъ въ Россіи, былъ такой человѣкъ; онъ (я самъ видѣлъ его) жилъ только тѣмъ, что по временамъ мочилъ во рту водою. У благочестивыхъ людей тоже эти узы, соединяющіе насъ съ міромъ, т. е. питаніе и нужда въ одѣяніи, слабѣютъ; надъ ними часто сбываются слова Писанія: *не о хлѣбѣ единомъ живѣ будетъ человѣкъ, но о всякомъ глаголю изходящемъ изъ устъ Божіихъ*; они часто живутъ однимъ словомъ Божіимъ.

**Преображеніе міра.** Послѣ воскресенія и перемѣны людей послѣдуетъ воскресеніе или перемѣна земли. Въ Писаніи эта перемѣна, или, лучше, время совершенія ея показывается неопредѣленно. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Писанія она предваряетъ судъ, а въ другихъ судъ предваряетъ ее. Но что будетъ прежде, а что послѣ, въ этомъ мало нужды; намъ нужно только знать, что то и другое будетъ. Итакъ скажемъ прежде о концѣ міра. Зналъ ли Иисусъ Христосъ о семъ концѣ? Ученики два раза спрашивали Его объ этомъ; но

въ первый разъ Онъ имъ сказалъ, что не знаетъ: *о дни же томъ и часъ никто же вѣсть... ни Сынъ Человѣческій* (Марк. XIII, 32); во второй разъ отвѣчалъ, что имъ не нужно этого знать: *нѣсть вамъ разумѣти времена и лѣта, яже Отецъ положи во своей власти*. Точно ли не зналъ объ этомъ Иисусъ Христосъ? Нѣкоторые соблазнились этимъ мѣстомъ и потому толковали его различно. Одни, поелику слово *Сынъ* находится у одного евангелиста Марка, утверждали, что оно вставлено рукою переписчиковъ; другіе, какъ Златоустъ, говорили, что Иисусъ Христосъ не зналъ объ этомъ, какъ дѣти не знаютъ о нѣкоторыхъ вещахъ родителей своихъ. Вообще, отцы церкви давали различное значеніе словамъ симъ. Но судя прямо, должно сказать, что Христосъ дѣйствительно не зналъ послѣдняго дня, какъ эту мысль прекрасно раскрылъ въ одной проповѣди преосвящ. Филаретъ, гдѣ говорится, что это незнаніе было послѣднимъ видомъ Его истощанія и смиренія. И дѣйствительно, это жертва весьма приличная Тому, Кто долженъ былъ быть искушеннымъ *по всяческимъ*.

Есть ли въ природѣ основаніе думать, что такой переворотъ въ ней когда либо будетъ? Еще древній міръ находилъ въ ней признаки имѣющаго нѣкогда послѣдовать переворота. Взглядъ древнихъ преимущественно останавливался на оскудѣніи силъ природы. Это можно видѣть изъ письма Кипріяна карфагенскаго къ Деметріану, въ которомъ онъ подробно описываетъ взглядъ древняго міра на будущій переворотъ. Но теперь еще болѣе открыли новыхъ намековъ на разрушеніе міра. Астрономы замѣтили, что міры рождаются, старѣются и умираютъ, и говорятъ, что съ нашею землею тоже будетъ. Да и вообще сколько было переворотовъ на землѣ! Поверхность земли есть совершенное кладбище, всѣянное трупами; мы живемъ на развалинахъ; а прошедшіе перевороты ручаются и за будущее. Замѣчаютъ еще, что эклиптика земли постоянно на-

клоняется, и может дойти наконецъ до того, что землѣ невозможно будетъ обращаться около солнца: тогда, конечно, должна послѣдовать великая перемѣна. Притомъ, изъ частыхъ страшныхъ явленій земли видно, что она въ болѣзненномъ состояніи. Внутренность ея горитъ и извергается; она тремещетъ и во многихъ мѣстахъ даетъ ощущать свой трепетъ,—и все эти и подобныя судорожныя движенія ея должны когда нибудь окончиться большимъ переворотомъ. Было много мнѣній о скорой кончинѣ міра. Есть и теперь мнѣніе (Штиллинга) о концѣ міра, имѣющемъ послѣдовать между 30 и 40-мъ годами настоящаго столѣтія, основанное на апокалипсическомъ вычисленіи звѣрнаго числа—*шестьсотъ шестьдесятъ шесть* (Ап. XIII, 18). Но самыя обыкновенныя соображенія ведутъ къ противному заключенію,—къ тому, что міръ еще долженъ продолжаться не малое время. Такъ время бытія міра—6 или 7 тысячъ лѣтъ—очень не продолжительное. Для какой нибудь огромнѣйшей планеты очень мало этого времени. Конечно, на протяженіе времени можно смотрѣть и иначе: у Бога одинъ день какъ 1000 лѣтъ, и можетъ быть наоборотъ; но по нашему взгляду на время это бытіе міра кажется короткимъ. Взглядъ на землю ведетъ къ мысли, что существованіе ея еще продолжится. На ней еще много мѣстъ неизвѣстныхъ и ненаселенныхъ; но человѣкъ мало по малу узнаетъ и населяетъ ее. Можно полагать, что владычество его надъ землею должно окончиться познаніемъ и населеніемъ всѣхъ мѣстъ ея; но такой предѣлъ владычества еще далеко. Если положимъ признакомъ конца міра ослудѣніе силъ природы; то и въ такомъ случаѣ конецъ этотъ еще не близокъ; ибо силъ этихъ еще много. Земля, эта общая мать, можетъ питать еще многихъ чадъ. Исторія человѣчества представляетъ много зла и добра; но эта сумма еще не можетъ равняться съ суммою, находящеюся въ идеѣ человѣчества,—идеѣ не мечтательной, но такой, кото-

раз можетъ осуществиться, т. е. сложность добра и зла дѣйствительнаго не можетъ еще равняться съ сложностію добра и зла возможнаго; а вѣроятно предѣломъ бытія рода человѣческаго должно быть осуществленіе этого идеала — извлеченіе изъ нея, — раскрытіе всѣхъ силъ, какія только есть въ человѣчествѣ. Приложите же этотъ масштабъ къ состоянію рода человѣческаго, и увидите, какъ много еще людямъ остается дѣлать, развивать и развиваться, и потому какъ далеко долженъ быть предѣлъ ихъ жизни! Да и Промыслъ, который и плевелъ не исторгаетъ потому, что падить пшеницу, не исторгнетъ ни одного колоса пшеницы, если онъ остается еще не зрѣлымъ, а всѣ соберетъ зрѣлыми въ житницы. — Но всѣ эти соображенія не имѣютъ въ себѣ ничего рѣшительнаго. Ибо періодъ бытія міра и человѣка можетъ быть опредѣленъ иначе Тѣмъ, Кто лучше насъ видитъ связь бытія временнаго съ вѣчнымъ. Посему дѣло это должно предоставить Промыслу: онъ видитъ все и всему назначаетъ конецъ.

Уничтожится ли міръ, или только измѣнится? Должно думать, что онъ только измѣнится. У Бога нѣтъ смерти. *Богъ ильетъ Богъ мертвыхъ, но живыхъ.* И само св. Писаніе подтверждаетъ эту мысль. Такъ ап. Петръ во второмъ посланіи своемъ (II, 13) говоритъ, что будетъ *небо ново и земля нова*; но все ученіе его объ этомъ даетъ разумѣть, что останется что то и отъ стараго міра.

Кто будетъ провозводителемъ этого великаго переворота, какое орудіе? По ученію ап. Петра, орудіемъ этимъ будетъ огонь (2 Петр. III, 7. 10). Спрашиваютъ: гдѣ столько возметса огня? Но его и теперь весьма много; онъ есть вездѣ, и притомъ въ огромныхъ размѣрахъ. Напр. что можетъ быть свободѣе отъ огня, какъ воздухъ? Но и въ немъ весьма много его: является молнія, и въ воздухѣ вездѣ разливается огонь, и огонь ужасный. Въ грубыхъ тѣлахъ тоже, повидимому, нѣтъ



огня: но начните их тереть,—и они издають искры. Ледъ даже наполненъ огнемъ: ибо сѣверныя сіянія бывають въ странахъ самыхъ ледовитыхъ. Итакъ, спрашивать о томъ, откуда возмется огонь,—трудъ напрасный. Лучшій и болѣе умѣстный вопросъ здѣсь слѣдующій: кто возбудить этотъ огонь, скрывающійся повсюду? Большихъ возбудителей для этого не нужно, а если бы и нужно было, то Богъ не имѣлъ бы въ нихъ недостатка. Огонь непрестанно горитъ внутри земли и простирается, какъ кажется, до самаго центра ея,—обнимаетъ всю землю, такъ что 200 горъ непрестанно изрыгають его пламя. При такомъ горѣніи нужно только малѣйшее прикосновеніе, чтобъ произвести всеобщій пожаръ. Это прикосновеніе можетъ быть произведено какою-либо кометою, которая вообще имѣетъ зажигающее свойство. Самое солнце благотворнымъ свѣтомъ своимъ можетъ произвести пожаръ. Да и самые малые возбудители, напр. молнія, сѣверное сіяніе и т. п., заставляютъ землю волыхаться и сверкать. Не давно, именно въ прошломъ году (1832), отъ Ледовитаго моря до Средиземнаго все было въ огнѣ. Всѣ такого рода явленія происходили и происходятъ на поверхности земли, а вовнутрь ея не западала еще ни одна искра: но придетъ время, искра упадетъ въ землю, и она загорится. Объ этомъ огнѣ можно сказать тоже, что о потопной водѣ; потому-то ап. Петръ да и самъ Іисусъ Христосъ сравнивають послѣдній конецъ міра съ потопомъ, бывшимъ во время Ноя.

Была ли въ древности вѣра въ конецъ міра? Она идетъ съ самой глубокой древности чрезъ всѣ народы. Иудеи производили ее то отъ Адама, то отъ Еноха, который будто бы поставилъ два столпа, изъ которыхъ на одномъ было означено превращеніе міра посредствомъ воды (потопъ всеобщій), а на другомъ—посредствомъ огня (послѣдній конецъ міра). Объ этомъ же говорятъ Овидій и Сенека. Первый представляетъ въ

своихъ стихахъ, что море загорится: *mare ardebit*. Послѣдній выражается такъ: *Sidera sideribus incurrent et omne uno igne ardebit*. Такимъ образомъ изъ ветхаго міра произойдетъ новый, и родъ человѣческій поселится на новой землѣ. Посему выраженія—человѣкъ взойдетъ на небо, вселится въ другой міръ—суть метафоры: человѣкъ останется на землѣ, только неизмѣнной, обновившейся. Здѣсь-то видно, какъ постоянны и неизмѣнны суды и опредѣленія Божіи! Такъ, тѣло испортилось: Богъ перенеситъ его и дастъ ему первое назначеніе,—соединитъ тѣло славное съ душою невинною. Такъ, земля испортилась: Богъ пережметъ ее и употребитъ на прежнее служеніе,—поселитъ на ней людей. Значитъ, что сказалъ Богъ разъ, то никогда не переѣмѣнится. Такъ сильно слово Его!

Какъ разумѣть то небо, которое, по ученію апостола, при концѣ міра сгоритъ? Толковники различно разумѣютъ его, но Писаніе разумѣетъ небо вообще. Теперь и натуралисты пришли къ той мысли, что все разрушится. Замѣчательно, что всѣ науки, принявъ правильное направленіе, сходятся съ Библіею и суть какъ бы комментаріи ея. Напр. о концѣ міра натуралисты говорятъ почти тоже, что содержится въ Апокалипсисѣ; они утверждаютъ, что со временемъ планеты должны будутъ обращаться въ солнцѣ; слѣдовательно и наша земля будетъ въ солнцѣ и будетъ имѣть совершенство солнца,—всегдашній свѣтъ и теплоту (Апост. XXI, 23, 25. XXII, 5). О жителяхъ же солнца натуралисты говорятъ, что они должны быть столько совершеннѣе земныхъ людей, сколько солнце совершеннѣе земли. Всѣ эти мнѣнія натуралистовъ весьма близки къ мыслямъ св. Писанія.

**Послѣдній судъ.** Послѣ перемѣны земли послѣдуетъ страшный судъ. На судѣ этомъ будетъ судимъ весь міръ; хрістіане будутъ судимы по закону евангелія, іудеи по закону Моисееву, а язычники по внутреннему закону сердца. Впрочемъ, можетъ

быть, до всеобщаго суда евангеліе одѣлается закономъ всеобщимъ,—можетъ быть, всё обратится ко Христу... Съ людьми будутъ судимы и вѣны души. Ап. Павелъ (1 Кор. VI, 1—3), упрекая христіанъ за то, что они ходили судиться къ чужимъ властямъ, а не къ своимъ, говоритъ, что святыя будутъ судить міръ и ангеловъ злыхъ: *не вѣсте ли, говорятъ онъ, яко святіи мірови амутъ судити... не вѣсте ли, яко ангеловъ судити имамы?*

Кто будетъ судить? Іисусъ Христосъ и святыя. Іисусу принадлежитъ весь судъ, но Онъ уступаетъ часть его святымъ. Станнымъ кажется, какъ святыя и судятся и судятъ. Но они судятся какъ человѣки—грѣшники, а судятъ какъ святыя Божіи угодники; при этомъ въ рѣшительныя минуты они помагуютъ вѣнцы свои на престолъ Агнца, какъ говорится въ Апокалипсисѣ о 12 старцахъ.

Какъ будетъ производиться судъ? Писаніе представляетъ образъ производства его въ чертахъ самыхъ чувственныхъ. Оно говоритъ, что Іисусъ Христосъ явится на облакахъ съ множествомъ ангеловъ, раздѣлитъ людей, развнутъ книги дѣяній человѣческихъ и книга предопредѣленій Божіихъ, именуемая въ Апокалипсисѣ животною, будетъ производиться судъ чрезъ вопросы и отвѣты, и по концѣ его одни пойдутъ въ адъ, а другіе въ рай. Что тутъ метафорическаго и что существеннаго? Теперешній глазъ видитъ здѣсь много метафорическаго. Ему непонятно, какъ будетъ поставленъ этотъ престолъ, какъ соберутся всѣ люди и гдѣ. Все это ему кажется метафорою, а книги—это уже явная метафора. Но нынѣшнее зрѣніе тамъ не годится. Люди въ то время будутъ имѣть новыя тѣла и будутъ жить на новой землѣ; а потому и отношенія будутъ имѣть другія, чѣмъ теперь. Судя по сему, нельзя уже опредѣлять, что тутъ историческаго и что метафорическаго. Трудно представить, чтобы все это было такъ на са-

момъ дѣлѣ, но отъ трудности еще нельзя заключать къ невозможности и недѣйствительности. Не пишется ли на небѣ исторія всеобщая? Можетъ быть, ангелы вполне удовлетворяютъ тому желанію, какое есть у людей—писать и знать исторію всего человѣчества. Мысль эта можетъ казаться мечтательною; но къ ней ведетъ то, что міръ земной отбѣняетъ въ себѣ міръ небесный и что метафоры земныя сняты съ вещей духовныхъ. И потому нельзя сказать, чтобы евангельское описаніе будущаго пришествія Царя небснаго было однимъ только подражаніемъ и удовлетвореніемъ восточному вкусу. Конечно, есть еще много другихъ сторонъ суда, которыя не представлены въ Писаніи; оно преподавало намъ то только, что нужно для нравственности, и преподавало такъ, чтобы сей сверхъчувственный предметъ былъ понятенъ для всѣхъ людей, не только образованныхъ, но и дикихъ. Ни въ одной книгѣ нѣтъ такого чувственного представленія истинъ нравственныхъ, какъ въ XXV главѣ евангелія Маттея. Вопросы, которые тамъ предлагаютъ Иисусу Христу добрые и злые и которые, безъ сомнѣнія, не будутъ предлагаемы въ такой формѣ, явно выражаютъ намѣреніе представить истину эту сколько можно чувственнѣе, ближе въ понятіямъ людскимъ. На страшномъ судѣ можетъ соотвѣтствовать этому только порывъ благороднаго и смиреннаго чувства, по которому праведники будутъ представлять дѣла свои слишкомъ малыми, между тѣмъ какъ Иисусъ Христосъ представитъ ихъ большими. Съ грѣшниками будетъ наоборотъ.

*Распределение послѣдней участи.* Слѣдствіемъ суда будетъ вѣчная жизнь и нескончаемое мученіе. Праведники будутъ наслаждаться первымъ, а грѣшники подвергнутся второму. Какіе будутъ виды блаженства? Видовъ и земнаго блаженства нельзя исчислить, тѣмъ болѣе—небснаго. Впрочемъ ихъ можно отчасти указать, раздѣливъ ихъ на виды блаженства вишняго и внутренняго, такъ какъ и самое блаженство раз-

дѣлается на внѣшнее и внутреннее. Видъ блаженства внѣшняго суть: 1) гармонія съ внѣшними силами природы и стихіями; 2) праведники будутъ поселены на прекрасной землѣ, и 3) не будутъ ни въ чемъ нуждаться. Впрочемъ блаженство ихъ еще не будетъ совершенное до нѣкотораго времени: и въ новой жизни еще будетъ зависимость отъ видимаго міра, ибо опять явится древо живота (Апок. XXII, 2); но древа познанія добра и зла уже не будетъ. Такое положеніе праведниковъ будетъ полезно для нихъ потому, что при немъ они не забудутъ о своей тварности и зависимости. У ангеловъ не было ничего такого, и какъ ужасно ихъ паденіе! Къ совершенствамъ внѣшнимъ еще должно отнестъ то, что праведники будутъ въ общеніи съ ангелами. Но не прострется ли тамъ дѣятельность ихъ до того, что они, подобно Богу, будутъ осуществлять всѣ свои мысли? Высота эта не возможна, и полагаютъ, что Адамъ имѣлъ ее въ началѣ: но тамъ тѣла праведныхъ будутъ еще совершеннѣе тѣла Адамова. Видъ блаженства внутреннего слѣдующіе. — 1) Праведники, по духу, будутъ имѣть совершенный умъ, совершенную волю и совершенныя чувства. Успѣхъ познанія тамъ будетъ безконеченъ и радость сладостнѣе: ибо будетъ обиліе и безконечное разнообразіе прекрасныхъ предметовъ. 2) Они будутъ созерцать и тѣлеснѣ Иисуса Христа: въ Богѣ Отцѣ величіе физическое, а въ Иисусѣ Христѣ величіе нравственное будетъ составлять вѣчное ихъ услажденіе. Сверхъ того, имъ общается еще зрѣніе Бога: но что это за зрѣніе? Должно ли принимать его въ смыслѣ собственномъ, или не собственномъ? Кажется, оно должно имѣть значеніе метафорическое. Ибо кромѣ того, что во многихъ мѣстахъ Писанія представляется не возможнымъ видѣніе Бога, самое слово *зрѣть* на всѣхъ языкахъ принимается въ смыслѣ разумѣнія и потому общаемое зрѣніе Бога можетъ означать высшую степень разумѣнія Его. Можно представ-

лать также, что праведники будутъ вѣтъ Бога въ мірѣ; ибо міръ изъ Бога и въ Богѣ; но этотъ образъ представленія отчасти пантеистическій и не совсѣмъ вѣрный.

Будетъ ли тамъ постепенная усовершенность праведныхъ? Писаніе не говоритъ объ ней, но она должна быть: того требуетъ свойство человѣческаго духа. Одинъ Творецъ неизмѣняемъ, а твари, созданныя Имъ, всегда должны измѣняться, расти. Остановить сей ростъ ихъ—значить остановить блаженство: блаженство увеличивается тогда только, когда пища духа—его познанія умножаются.

Какіе виды мученія? Противоположные видамъ блаженства. Замѣ будутъ состоять въ дисгармоніи съ натурою и отдалены будутъ отъ блаженныхъ пространнымъ огненнымъ озеромъ,—мѣстомъ ихъ мученія. Откуда возмется это огненное озеро? Не просто ли составитъ оно изъ частицъ, которыя отдѣлятся отъ міра? При перетвореніи міра, какъ и вообще при передѣлкѣ вещей, отдѣлятся нѣкоторыя частицы и, можетъ быть, произведутъ огненное озеро. Другой видъ вѣчнаго мученія будетъ состоять въ общеніи съ злыми духами, общеніи бѣдственное, ужасное!... Еще видъ мученія—терзаніе неусыпающихъ червей: всѣ почитаютъ это за метафору; но, пристально смотря на натуру, едвали не слѣдуетъ утверждать, что черви эти дѣйствительно тамъ будутъ. Физиологи замѣтили, что основаніе или же первые элементы всѣхъ тѣлъ состоятъ изъ червячковъ (инфузорій); такъ какъ это основныя части всѣхъ тѣлъ, то они никогда не истребятся. Теперь они находятся въ тѣлѣ нашемъ въ правильномъ сочетаніи съ нимъ и между собою, и потому не мучатъ насъ; у несчастныхъ же, подвергшихся вѣчной мукѣ, они составляютъ дисгармоническія группы и будутъ терзать ихъ. Это весьма естественно, и Писаніе, говоря объ этомъ, кажется употребило не подобіе вещи, а самую вещь; иначе оно выразилось бы лучше, нежели бы

выраженіе болѣе благородное. Еще страннымъ можетъ показаться, какъ озеро огненное будетъ темнымъ,—какъ съ свѣтомъ соединится тьма. Но физики опредѣляютъ и форму темнаго огня: огонь этотъ волнообразенъ, между тѣмъ какъ свѣтлый огонь имѣетъ видъ треугольника, или же пирамиды. Темный огонь примѣчается въ тлѣніи тѣлъ, въ болѣзняхъ, какова напр. болѣзнь извѣстная подъ именемъ *антонова огня*, и проч. Итакъ едвали не лучше будетъ принимать буквально все, что говорится объ адѣ.

Будетъ ли конецъ мученіямъ? Писаніе опредѣленно говорить, что мученія эти будутъ вѣчны. Согласно ли это съ другими истинами? Если бы мы и не могли согласить; то должны вѣрить Писанію. Да и возможно ли, чтобы мученія эти когда либо прекратились? Есть ли способъ къ тому? Человѣкъ, конечно, можетъ исправиться; но не можетъ грѣшникъ сравниться съ праведникомъ; его грѣхъ всегда возметъ перевѣсъ въ суммѣ его совершенствъ. Одна только премудрость Божія нашла въ Иисусѣ Христѣ средство къ примиренію человека съ Богомъ и восполненію въ мірѣ добра. Но это средство грѣшникомъ не принято; слѣдовательно, и сдѣлаться святымъ, получить блаженство—ему не возможно.



## ПО ПРАВСТВЕННОМУ БОГОСЛОВІЮ.

### Лекція вступительная.

Какая способность человѣческая важнѣе всѣхъ? Отъ какой зависитъ больше спасеніе человѣческое?—Отъ воли. Но чему обыкновенно отдають люди большую честь, за какимъ совершенствомъ больше гоняются и чѣмъ гордятся? Познаніями, просвѣщеніемъ ума; о совершенствѣ же воли мало думаютъ и мало цѣнятъ его. Правда, говорятъ иногда: надобно истреблять худыя привычки, быть добрымъ; но все это и остается большею частію только на словахъ. На познанія употребляютъ здоровье, издержки, часто жертвуютъ самою жизнію; а едвали кто умеръ стараясь о исправленіи воли. Но, можетъ быть, въ самомъ дѣлѣ умъ заключаетъ въ себѣ болѣе цѣны и важности, нежели воля? Познанія у людей вообще дѣйствительно цѣнятся слишкомъ высоко; но сами въ себѣ они не очень цѣнны. Доказательствомъ сему служитъ то, что они, и даже самыя существенныя изъ нихъ, часто достаются даромъ, тогда такъ совершенство воли очень трудно пріобрѣтать. Повидимому, это парадоксъ, что познанія намъ достаются иногда даромъ; но въ самомъ дѣлѣ бывають опыты, что знаніе наукъ, требующихъ особеннаго труда, напр. медицинскихъ, знаніе языковъ вдругъ



проявляется въ душѣ; а напротивъ нѣтъ ни одного опыта, чтобы человѣкъ въ одно мгновеніе самъ по себѣ сдѣлался добрымъ. Еще: необходимыя познанія даются каждому человѣку даромъ. Простолудинъ, всякое даже дитя, видитъ въ физическомъ мірѣ много такого, далѣе и болѣе чего не видитъ и астрономъ, напр. звѣзды, млечный путь и т. под.; даже часть необходимыхъ метафизическихъ истинъ открывается сама собою. Такимъ образомъ познанія совершенной цѣны не имѣютъ; цѣна ихъ возвышается случайно, отъ времени. Представьте напр., что простолудинъ вдругъ перенесенъ на луну, или на другую планету,—онъ тамъ увидѣлъ бы болѣе, нежели астрономъ на землѣ со всѣми своими орудіями; но перенесите этого человѣка куда угодно,—и онъ все останется злымъ и не можетъ вдругъ сдѣлаться добрымъ. Почему же не считаютъ такъ важною эту способность—волю? Что за причина такого предразсудка? 1) Образованіе ума легче; 2) плоды познанія болѣе видны, растутъ скорѣе, чѣмъ плоды исправленія воли; 3) несовершенство воли труднѣе видѣть, а несовершенства ума сразу замѣтны; 4) образовать разумъ можетъ человѣкъ и самъ, а исправленіе воли есть собственно дѣло Божіе; посему чловѣкъ естественный какъ бы и не принимается не за свое дѣло. Но почему воля важнѣе всѣхъ другихъ способностей? Это объясняется изъ самаго устройства души. Умъ при всей своей блистательности есть нѣчто служебное; главная пружина души—воля. Если представить человѣка съ умомъ обширнымъ, но съ волею испорченною; то выходитъ нѣчто бевпорядочное. Въ чемъ состоитъ существо воли? Сама ли себѣ воля законъ, или она управляется чѣмъ либо внѣшнимъ? Конечно, въ каждой силѣ или способности есть свой внутренній законъ; но по опыту извѣстно, что воля управляется или умомъ,—познаніемъ, или чувствомъ,—ощущеніемъ. Напр., когда получается ощущеніе непріятное; то воля старается отдалить отъ себя предметъ,

произведшіи это ощущение. По обыкновеннымъ замѣчаніямъ опыта, первѣе всего раскрывается въ человѣкѣ чувство. Младенецъ нѣсколько лѣтъ живетъ симъ однимъ чувствомъ. Потомъ, когда начинаютъ раскрываться другія способности, чувство все еще остается, и служитъ какъ бы скатертью, подкладкою, на которой развертываются или снуются всѣ другія способности. Чувство состоитъ изъ простаго непосредственнаго ощущенія, есть нѣчто похожее на инстинктъ. У насъ оно обыкновенно называется сердцемъ; оно нѣмо, но въ немъ нѣкоторымъ образомъ совершается то же, что и въ умѣ, только мгновенно, какъ молнія. За чувствомъ развивается умъ. Общее свойство его—познавать, т. е. какъ бы вырывать образъ вещей, копировать, приводить вещи въ разные фигуры. Послѣ ума начинается развиваться желательная способность. Она отлична отъ чувства и ума. Человѣкъ ощущаетъ, и можетъ удалять или не удалять отъ себя ощущаемое; человѣкъ познаетъ, и можетъ усвоить или не усвоить себѣ этихъ познаній: способности эти отчасти не произвольны, отчасти произвольны. Когда же начинаетъ развиваться способность желательная или опредѣляющая, то она уже рѣшительно полагаетъ—слѣдовать ли извѣстному ощущенію, познанію, или нѣтъ. Эта способность есть *воля*. Она даетъ направленіе всему, подписываетъ въ душѣ опредѣленіе: *быть такъ, или иначе*. Чтобы совершенно окончилось дѣйствіе души, требуется, чтобы оно перешло вовнѣ,—въ міръ, а это зависитъ отъ воли. У насъ есть иногда и чувства и познанія; но безъ воли нѣтъ для нихъ двигателя, правителя; и потому они толкются въ беспорядкѣ и не обнаруживаются въ правильной дѣятельности.

Что такое называется свободою въ человѣкѣ? Не одно ли она съ волею, и чѣмъ отлична отъ ней? Въ волѣ есть *свобода*, иначе воля не могла бы повелѣвать. Но въ свободѣ не вся воля; воля обширнѣе свободы. Свобода есть только качество

вели. Воля, провъ свободы, нужно дѣлать еще разбирательство, судъ.

Что называется началомъ дѣйствія—началомъ нравственности (*principium moralitatis*)? Это—какойнибудь главный законъ, заключающій въ себѣ всѣ другіе законы. Начала нравственности обыкновенно раздѣляютъ на внутреннія и внѣшнія. Внутреннія берутся изъ самой души, а внѣшнія—извнѣ. Бываютъ начала еще—формальныя и матеріальныя; первыя опредѣляютъ форму, образъ дѣйствованія, а вторыя—самый предметъ. Формальное начало можетъ быть всеобщимъ; а матеріальное не всегда. Всѣ дѣленія, споры касательно сего предмета суть слѣдствія грубаго недоразумѣнія. Говорятъ, что нѣкоторыя начала берутся извнѣ; но въ самомъ ли дѣлѣ извнѣ? Если углубиться въ дѣло, то выйдетъ, что они находятся въ душѣ нашей. Напр. начало: *слѣдуй волю Божию*—называютъ внѣшнимъ; но оно находится въ нашей душѣ, созданной по образу Божію. Оттуда-то произошелъ ригоризмъ Канта или чистота Якоби. По ихъ мнѣнію, чистѣйшая нравственность предполагаетъ непремѣнно безбожіе; у нихъ выходитъ столько независимыхъ царствъ, сколько недѣлимыхъ существъ,—не монархія, а анархія! Такія теоріи сошлись съ практикою во время французской революціи. Итакъ, воля Божія можетъ и должна быть и философскимъ самымъ лучшимъ началомъ; только слѣдуетъ правильно понимать это начало. Изъ какой способности должно брать законъ для нравственности? Берутъ обыкновенно изъ ума; но въ самомъ дѣлѣ должно брать не изъ одного ума, а и изъ чувства; ибо воля управляется обоими этими правителями. Если не можетъ быть одно такое начало; то должно быть по крайней мѣрѣ два начала: одно изъ чувства, другое—изъ ума.

Что извѣстно подъ именемъ стеченія обязанностей? Споръ, столкновение требованій. Но это замѣчательное явленіе есть

своего рода оптический обманъ: сами по себѣ обязанности не могутъ быть противоположны; въ такомъ случаѣ одна обязанность не есть уже обязанность. Но не могутъ ли въ самомъ дѣлѣ стекаться обязанности? Представимъ нравственность подобною кругу; центръ его—общій законъ нравственный; изъ него въ видѣ лучей расходятся обязанности; теперь представимъ человѣка на такой точкѣ периферіи, гдѣ два луча выходятъ изъ одного того же закона.... Главнѣйшій способъ примиренія здѣсь заключается въ томъ, что человѣкъ есть существо свободное, которое и самый законъ дѣлаетъ свободнымъ.

Какъ учить разумъ о нравственности? Показываетъ ли онъ способъ исполненія обязанностей? Отчасти показываетъ. Признаетъ ли слабость и несовершенство воли? Говорятъ ли философы о томъ, какъ бы вывести человѣка изъ его худого состоянія и сдѣлать добрымъ? Совѣстный разумъ признаетъ все это и предлагаетъ для поправленія дѣла нѣкоторыя средства; напр. образованіе ума, постоянное упражненіе въ добродѣтели и т. под. Но какъ въ области ума есть много заблужденій, такъ и въ области воли. И странно, что уже давно ощущаются эти заблужденія и могли бы нѣсколько разъ быть поправлены; но не поправляются; какъ только люди примутся за это, то какъ будто кто-то преграждаетъ имъ путь и отнимаетъ руки.

Что такое совѣсть? По словопроизводству, она есть сознаніе, познаніе; но въ ней есть и ощущеніе. Совѣсть слово славянское, греки называли ее *συνηδρις*, а римляне—*conscientia*; на всѣхъ языкахъ она выражаетъ одно и то же. Когда мы говоримъ, что сознаемъ, то этимъ явно предполагаемъ участіе двухъ лицъ: мы съ кѣмъ-то другимъ сознаемъ, приобщаемся знанію другаго. Кто же это знаетъ и съ кѣмъ мы *сознаемъ*, и при томъ *сознаемъ*, а не *познаемъ*? Такое сознаніе есть и произвольное и непроизвольное; наше въ этомъ случаѣ есть только *со*; а постоянно внутри насъ кто-то другой *знаетъ*.

Это Богъ дѣйствующій непрерывно въ сердцахъ нашихъ; сами язычники говорили: *est Deus in nobis*. Обращая вниманіе на дѣйствіе совѣсти, мы видимъ, что она не въ нашей волѣ: мы можемъ иногда потемнить ее, подавлять, а совершенно уничтожить не можемъ. Процессъ суда совѣсти слѣдующій: законодательство, свидѣтельство и разбирательство. Если составить силлогизмъ совѣсти; то большая посылка будетъ *законъ*; меньшая—*свидѣтельство*; а заключеніе—самое *рѣшеніе* или приговоръ совѣсти. Совѣсть есть сознаніе, участіе наше въ знаніи божественномъ; оттого-то она есть судія неподкупный, вѣрный. Предметъ ея—мысли, желанія, чувствованія и самыя дѣйствія. Совѣсть судитъ обо всемъ на основаніи закона; слѣд. она сознаетъ законъ; потому она есть сознаніе мыслей и дѣйствій; наконецъ—сознаніе слѣдствій, вытекающихъ изъ отношеній дѣйствій къ закону. Въ первомъ случаѣ она называется законодательною, во второмъ—судительною, въ третьемъ—приговаривающею или исполнительною. Но совѣсть есть вибѣствѣ и ощущеніе, которое нужно отличать отъ сознанія. Мы прежде замѣчали, что въ составѣ души нашей воля есть единственная производительница нашихъ дѣйствій, на основаніи двоякаго рода впечатлѣній—ума и чувства, т. е. и умъ и чувство какъ бы даютъ волѣ нѣчто. Умъ, приложенный къ дѣятельности, становится совѣстью; и чувство становится также совѣстію, или, правильнѣе, соощущеніемъ. Этимъ объясняется многое: давно говорятъ, что совѣсть есть нѣчто неизгладимое, и говорятъ напротивъ, что совѣсть можетъ быть подавлена: противорѣчіе явное. Какимъ образомъ оно возможно? То, что называютъ подавленіемъ совѣсти, можетъ быть въ умѣ, въ сознаніи отношенія ума къ закону. Хотя умъ не есть собственно доска голая, чистая; однако жъ онъ большею частію бываетъ такою доскою, на которой нѣсколько разъ можно писать и послѣ смарывать; на ней проведено только нѣсколько чертъ, которыя оста-

ются навсегда. На чувствѣ же не много можно писать; но за то написанное здѣсь никогда уже не можетъ быть изглажено; остается одна капля въ чувствѣ, одна черта, но и та не можетъ исчезнуть: отсюда и говорить, что совѣсть есть нѣчто ненаглядное. Съ чѣмъ обыкновенно сравниваютъ дѣйствіе совѣсти? Съ огнемъ; и нѣкоторые случаи доказываютъ, что это вовсе не метафора, а совершенное дѣло. Огонь у насъ есть усиленное соединеніе свѣта и теплоты. И совѣсть, по моему находится въ умѣ, есть свѣтъ, а по моему въ чувствѣ, есть теплота. Если соединить и удѣлить эту теплоту и свѣтъ; то произойдетъ огонь дѣйствительный. Умъ нашъ по свойству своему сходенъ съ свѣтомъ. Какъ свѣтъ, исходя изъ солнца, въ лучахъ своихъ распространяется повсюду; такъ и свѣтъ совѣсти, исходя изъ ума, отражается во всѣхъ поступкахъ человека. Чувство поддежитъ тому же самому закону. Въ сердцѣ заключается сѣдальце теплоты физической и нравственной. Въ состояніи грѣховномъ у человека—въ умѣ, лучи разсѣваются, въ сердцѣ ослабляется дѣйствіе теплоты; но вдругъ начинается дѣйствіе обратное; и когда этотъ свѣтъ и теплота сосредоточатся, то внутри происходитъ даже физическое возженіе. Если примѣримъ также, что когда открывали внутренность умершихъ грѣшниковъ, то внутри ихъ находили воспаленіе. И это еще здѣсь на землѣ, гдѣ существо человеческое только тлѣетъ и постоенно и бываетъ какъ бы еще покрыто цеплемъ, сквозь который не такъ сильно проторгается пламень: что же представить въ будущей жизни, гдѣ не будетъ сего цепля, не будетъ тѣла?.. Сосредоточеніе идей въ умѣ, сосредоточеніе чувствъ въ сердцѣ должно произвести адское возженіе.... Случается, хотя очень рѣдко, что сильное дѣйствіе совѣсти въ груди доходитъ до сожженія. Писаніе упоминаетъ о совѣсли сожженной; значитъ, она нѣсколько разъ возжигалась, горѣла и угасала, прежде чѣмъ сдѣлалась сожженной, или обожженной. Огонь совѣсти, если, при-

и есть неправильное направление въ своемъ распространѣніи, можетъ только такъ сказать остеклять душу; и это обожженіе или остеклененіе души ужасно!... Въ природѣ физической самыя негодныя металлы остекленившись могутъ казаться чистыми, ясными, цѣлѣбными; и чтобы проникнуть въ ихъ среду, надобно разбивать ихъ. Не тоже ли и въ природѣ духовной?...

Душа человѣческая есть существо, способное усовершенствоваться и портиться. Отъ какой силы преимущественно зависитъ это? Конечно, отъ воли человѣка, хотя иногда здѣсь имѣютъ не маловажное значеніе и внѣшнія обстоятельства. На высшей степени усовершенствованія человѣкъ представляетъ изъ себя ангела, какъ напр. св. люди; а на высшей или крайней степени испорченности онъ является существомъ изъ міра темнаго. Въ самой душѣ заключается источникъ блаженства независимаго ни отъ чего внѣшняго; напр. многіе мученики среди ужасныхъ мученій умирали съ радостію. Большихъ явленій міръ этотъ не можетъ вмѣстить; большей свободы душа не можетъ выказывать, — и само собою разумѣется, что въ одно мгновеніе не могло обнаружиться столько силы, а она приготовлялась долго временными опытами. Ап. Павелъ говорить о себѣ, что хотя всю жизнь свою провелъ онъ въ скорбяхъ и лишеніяхъ, но на всѣмъ тѣмъ онъ *присно радовался*. Но бываетъ также высшая степень зависимости или подчиненности души всему въ мірѣ: душа дѣлается какъ бы перомъ, несущимся по воздуху и вращаемымъ всюду по направленію вѣтра. Это случается болѣею частію съ счастливцами міра. Когда душа, развращенная вовсе опустѣетъ и потеряетъ свою самостоятельность, а между тѣмъ начнетъ представлять, что она все должна производить изъ себя; въ то время она начинаетъ мучиться ужасно, какъ это показали на самомъ дѣлѣ многіе кесари римскіе. Изъ Тиверіа при извѣстныхъ случаяхъ и обстоятельствахъ могъ бы

сдѣлаться мученикомъ; а изъ каковаго нибудь мученика могъ бы прежде выдти Тиверій. Изъ сего слѣдуетъ, что каждому надлежитъ стараться о себѣ заранѣе, надлежитъ помочись за твердое правило находить блаженство въ себѣ. Кажется бы, какъ не стараться о себѣ?... Однакожъ на опытъ видно, что люди мало обращаютъ на себя вниманія. И если теперь въ нашей краткой жизни такъ много обнаруживается наклонностей въ добрую или въ худую сторону; то что будетъ въ нѣскольکو тысячъ лѣтъ? Всѣ силы, коими движутся планеты, вращаются солнца, мало значатъ въ сравненіи съ волею человѣка. Теперь она въ закупахъ, такъ какъ и самъ человѣкъ въ узлищѣ; но она предназначена къ великимъ событіямъ. Напр. съ 1798 по 1815 годъ весь европейскій міръ находился въ чрезвычайномъ движеніи, въ положеніи критическомъ: падали и возставали царства; но гдѣ заключалась главная пружина сего явленія? Въ волю Наполеона; а воля у него была такая же, какъ у всякаго человѣка.

---

Съ нѣкоторою нерѣшимостію и, можно сказать, съ смущеніемъ приступаю я къ изложенію науки практическаго христіанскаго богословія. Конечно, не большая важность—изложить правила христіанской нравственности школьнымъ образомъ. Но весьма важно—представить нравственность христіанскую во всей ея полнотѣ и силѣ; показать жизнь христіанскую во всей ея привлекательности и сладости, не смотря на всѣ горести и непріятности, которыя христіане принуждены бывають переносить. Важно это *по само му предмету*; ибо нравственность христіанская есть самое существенное въ христіанствѣ, самое возвышенное и таинственное. *Существенное*; поелику совершенство христіанское состоитъ не въ



словѣ, а въ духѣ, въ силѣ, въ жизни. *Возвышенное*; ибо жизнь христіанская есть жизнь въ Богѣ, во Христѣ, и жизнь Бога и Христа въ людяхъ. *Самое таинственное*; ибо дѣйствія, въ которыхъ выражается жизнь христіанская, суть дѣйствія благодати. Слѣд., если при изложеніи какой науки должно говорить не съ наученныхъ человѣческихъ премудрости словесъхъ, но съ наученныхъ Духа Святаго (Кор. 2, 18), то особенно это нужно при изложеніи сей важнѣйшей науки. Но скажемъ съ апостоломъ: *къ симъ кто доволенъ*? Кто способенъ къ этому не только изъ учителей обыкновенныхъ, но и необыкновенныхъ? Важно это дѣло, наконецъ, *по своему дѣйствию съ васъ*, которые предназначаетесь быть учителями вѣры, и въ *другихъ*, коихъ вы нѣкогда будете учить. Правственность христіанская не есть такой предметъ, котораго можно не знать. Блаженъ, кто знаетъ, *что есть воля Божія*, но несчастенъ тотъ, кто зная не дѣлаетъ. Надобно передать нравственность христіанскую такъ, чтобы она перешла въ существо духа, въ жизнь; но *къ симъ кто доволенъ*? Еще важнѣе нравственнымъ воздѣйствіямъ чрезъ васъ на многихъ другихъ. Если вы осуществите въ сердцѣ своемъ и въ жизни правила нравственности; то сколько благословеній распространится чрезъ васъ въ разныхъ краяхъ міра!.. Каждый изъ васъ можетъ сдѣлаться розгою живою. Для преподаванія сей науки во всей ея полнотѣ и совершенствѣ нужны люди, убагаемые церковію—Антоній В., Пахомій, Евфимій В., Феодосій и под. Эти люди, будучи богаты духовными опытами, могли бы раскрыть жизнь христіанскую во всей ея полнотѣ и привлекательности: они не прибѣгали бы къ внѣшнимъ свидѣтельствамъ, къ чужимъ опытамъ; они сказали бы: мы сами это чувствовали, сами испытали, и слова ихъ были бы сильнѣе всѣхъ доказательствъ. Отъ полноты духа ихъ оживились бы и мертвые сердца; огонь божественный, пылавшій въ нихъ, могъ бы разо-

грѣтъ и самыя хладныя умы. Но съ другой стороны, желать, чтобы таковыя великія свѣтила сіяли въ этихъ нашихъ стѣнахъ, значить тоже, что желать, чтобы великія свѣтила, повѣшанныя на тверди небесной, были повѣшены подѣ сводомъ зданія рукотвореннаго. Эти учителя были всемірныя: ихъ каеэдрами были горы, лѣса, пещеры; но жизнь ихъ, ихъ дѣйствія относятся и къ намъ; ихъ опытами и наставленіями можемъ пользоваться и мы. Промыслъ видѣлъ, что мы будемъ собраны вмѣстѣ для изученія путей жизни; и видѣлъ конечно, что дѣло это и въ такомъ видѣ, въ какомъ оно у насъ, будетъ не бесполезно. И дѣйствительно, при употребленіи всѣхъ средствъ, приготовленныхъ для сего Промысломъ, и мы можемъ успѣть. Намъ нужна учебная книга: но не подана ли она намъ съ неба? Намъ нужны примѣры: но не передъ глазами ли они у всѣхъ насъ, т. е. Іисусъ Христосъ, апостолы и св. угодники Божіа? Намъ нуженъ вразумитель и Наставникъ, который самихъ наставляющихъ—насъ руководилъ бы къ истинѣ; и этотъ Наставникъ всегда и вездѣ съ нами: это—Духъ Святый, наставлявшій апостоловъ и другихъ людей, обращавшихся къ Нему съ молитвою. Намъ нужно средство къ сообщенію съ міромъ высшимъ, духовнымъ, нуженъ ключъ къ отверженію тиннъ небесныхъ: и онъ данъ намъ всѣмъ,—это молитва, которая есть постоянный проводникъ благословеній небесныхъ для всѣхъ имѣющихъ нужду; и что препятствуетъ намъ всегда употреблять ее?... Такимъ образомъ мы надѣемся, что уразумѣемъ волю Господню правильно. Если въ царствѣ Христовомъ и самый послѣдній членъ не остается безъ особеннаго наставленія, то тѣмъ болѣе Іисусъ Христосъ не оставитъ вразумлять насъ столько, сколько нужно. Одно средство, одно условіе для сего самое главное—желать узнать волю Божію для того, чтобы исполнять ее. Безъ сего не возможно приобрести въ этомъ дѣлѣ истиннаго познанія. Вѣдѣніе происходитъ отъ Духа Святаго и Онъ сообщаетъ

столько, сколько нужно для человека: мѣра принятія одна — желаніе осуществить принятое на дѣлѣ. Каждый изъ насъ по собственному опыту знаетъ, что люди — существа больные, а въ христіанствѣ, и именно въ дѣятельномъ, представится самое лучшее врачевство къ исцѣленію ихъ, къ возвышенію ихъ надъ всѣмъ земнымъ, тѣннымъ. Когда же намъ лучше принять это врачевство, какъ же теперь? Кромѣ того, намъ предложить нѣкогда перейти въ другой міръ: для этого нужно приготовленіе, запасъ; а христіанская нравственность и представляетъ самое лучшее приготовленіе въ тому; другого подобнаго въ цѣлой жизни не будетъ. Вы приближаетесь теперь къ концу своего образованія, вамъ нужны правила для жизни: не подбѣть же вамъ всю жизнь волненію морскому. Но гдѣ лучшія правила для жизни, какъ не въ нравственности христіанской? Вы одѣлаетесь нѣкогда руководителями другихъ; а для сего вамъ самимъ нужно имѣть твердую опору, якорь для всѣхъ тревожныхъ житейскихъ. Осмѣлюсь сказать, что въ лицѣ моемъ, какъ вашего наставника, говорить къ вамъ Самъ Іисусъ Христосъ: «раскройте не умъ, не память только, а сердце, и вачните принимать тѣ вѣчныя истины, въ конхъ Я нѣкогда потребую отъ васъ отчета».

Различнымъ образомъ можно слушать уроки. Можно слушать для однихъ: классовъ; но это слушаніе бѣдное. Можно еще слушать для успѣшнаго оконченія наукъ; но и эта цѣль не высокая: цѣль его должна быть жизнь своя и современемъ — другихъ. Имѣйте въ виду то испытаніе, которому нѣкогда подвергнутся всѣ въ страшный день пришествія Іисуса Христа, — тѣ степени, которыя будутъ раздаваться изъ рукъ Іисуса Христа, въ присутствіи ангеловъ и святыхъ Божіихъ. Вы знаете, какъ міръ страдаетъ отъ различныхъ недуговъ, слабостей, и сколько въ самую церковь (черезъ людей рабаіется) вторгается

заблужденій, ересей и т. п.; и вы иногда досадовали, сожалѣли, осуждали нерадѣніе пастырей и учителей церкви; но вы и сами призваны къ распространенію и утвержденію христіанства: примите же твердую рѣшимость—приготовиться къ сей высокой цѣли достойнымъ образомъ; а приготовленіе это должно состоять въ усвоеніи правилъ нравственности христіанской. Но какимъ образомъ осуществить правила нравственности въ вашемъ кругѣ, лишенномъ самостоятельности? Истинны практическаго христіанства должны осуществляться во всѣхъ способностяхъ человѣка. Для *ума* вашего здѣсь обширное поприще; но онъ еще въ состояніи ума развивающагося,—состояніи *броженія*. Можетъ быть, въ немъ еще есть слабость понятій. неувѣренность въ нѣкоторыхъ истинахъ, мысли не чистыя, соблазнительныя, хульныя: теперь самое удобное время для истребленія всего этого и для обработки вашего ума. Кругъ вашихъ *чувствъ* теперь также самый обширный. Житейскія, нужды и отношенія въ послѣдствіи времени много стѣснятъ его; теперь чувство ваше имѣетъ почти свое природное пареніе. Кругъ вашей самостоятельной *дѣятельности* въ состояніи воспитанія малъ; но и онъ не весьма тѣсень. При томъ для опыта и нуженъ кругъ малый: здѣсь виднѣе наклонность къ добру и порывы къ злу и слѣдствія того и другаго. Коль скоро въ маломъ кругѣ вы пріучите себя къ самоотверженію, смиренію ума, неудовлетворенію плоти, любви къ Богу и ближнимъ; то въ послѣдствіи эти добрыя наклонности, какъ сѣмя, разростутся въ древо велие. А если теперь произойдетъ противное, если вы позволите увлекать себя упорству, своекорыстію; то эти недостатки въ послѣдствіи раздробятся на множество другихъ важнѣйшихъ недостатковъ. Съ такими чувствами, съ такимъ желаніемъ намъ нужно приступать къ изученію и изложенію правилъ, христіанской нравственности. Нужно еще обратять вниманіе на слѣдующее: мы предполагаемъ за-

няться сею наукою практическимъ образомъ. Слѣд. намъ нужно обратиться къ собственному сознанию и обоврътъ себя, что находится въ насъ худаго. Въ умѣ нашемъ нѣтъ ли нечистыхъ мыслей, мрачныхъ сомнѣній; въ характерѣ—сторонъ слабыхъ или совсѣмъ худыхъ; въ привычкахъ не найдемъ ли наклонностей злыхъ? Не господствуетъ ли у насъ тѣло надъ духомъ? Посмотримъ на свои отношенія къ другимъ. Нѣтъ ли въ насъ нелюбовности, бранчивости, склонности къ пересудамъ, высокомерія? И это для того, что о всѣхъ этихъ недугахъ будетъ говорить въ сей наукѣ; слѣд. будетъ случай излѣчить ихъ. Нѣтъ сомнѣнія, что всѣ люди должны быть добрыми; нѣтъ также сомнѣнія и въ томъ, что христіанство можетъ содѣлать людей такими, можетъ подать всѣ средства къ сему. Одинъ отецъ церкви говоритъ, что самый духъ злобы содѣлался бы добрымъ, если бы началъ жить по Христіанскимъ правиламъ. Слѣд. намъ грѣшно и стыдно не воспользоваться теперь этими правилами. Конечно, можно прожить нѣсколько лѣтъ безъ опредѣленнаго правила, особенно въ состояніи воспитанія; но рано, или поздно, а все же нужно обратиться къ какому нибудь правилу, когда нибудь надобно сосредоточиться на чемъ нибудь; и—не лучше ли все это сдѣлать заранѣе? Благопріятнѣе случая для сего не будетъ.

---

## ВВЕДЕНИЕ ВЪ ПРАВСТВЕННОЕ БОГОСЛОВІЕ.

---

При началѣ каждой науки нужны предварительныя понятія о ней, нужно обозрѣть науку съ различныхъ сторонъ. Этимъ учащіеся вводятся какъ бы въ средину ея, въ кругъ, и дѣлаются способнѣе къ дальнѣйшему ея уразумѣнію. Въ св. Писаніи нѣтъ названія нашей науки (Нравственное Богословіе) какъ науки. Тамъ принятъ методъ противоположный мудрости земной, можно сказать, методъ нѣкотораго святаго буйства. Тамъ нужно искать не имени, а силы и духа, которыхъ въ немъ очень много. Первое названіе, которое можно взять для нашей науки изъ св. Писанія, это — *путь Божій* (Псал. 81, 11). Что здѣсь разумѣется подъ путемъ? Образъ дѣятельности. Метафора эта взята со внѣшняго человѣка. Когда человѣкъ идетъ, то значитъ, что онъ дѣйствуетъ; а когда лежитъ или сидитъ, то значитъ, что онъ не дѣйствуетъ. Давидъ проситъ Бога ввести его въ образъ дѣятельности, согласной съ Его волею, называя такую дѣятельность путемъ Божиимъ. А почему онъ самъ не идетъ этимъ путемъ? Въ человѣкѣ нѣтъ силъ и вступить на этотъ путь; онъ хромъ, даже недвижимъ; нужно, чтобы Богъ самъ взялъ его за руку и поставилъ на этотъ путь. *Путь Божій....* Слѣд. есть другіе пути: есть пути человѣ-

ческіе. У нѣаго челоѣка есть путь честолюбія, у нѣаго путь сластолюбія, у нѣаго путь корыстолюбія и т. д. Есть еще пути дѣвольскіе, на которые иногда попадаетъ челоѣкъ. Есть люди принимающіе за начало дѣятельности плотское наслажденіе. Напр. всѣ Азіа страдаютъ этимъ недугомъ. Нѣкоторые принимаютъ за начало дѣятельности высокошїріе, которое простирается у нѣхъ ивннно до вышоты дѣвольской; они говорятъ: *на лебо възду, змше озвѣды небесныхъ поставлю престолъ мой и буду подобенъ Вышнему*. Давидъ проситъ Господа наставить его на путь свой, на путь, которымъ ходитъ самъ Господь. И дѣйствительно, дѣятельность христіанская есть та самая, по которой дѣйствуетъ и Богъ: это преимущество христіанъ; у нѣхъ законъ дѣятельности одинъ съ Богомъ: честь ни съ чѣмъ не сравненная! Изъ одного закона дѣятельности должны происходить и одни ялоды божественныя,—блаженство.— Въ Новомъ заѣтѣ выраженіе *путь Божїй* повторяется изъ устъ фарисея, который говоритъ Иисусу Христу: *Учителю, слымы, яко истиненъ еси, и пути Божїю соистини учиши* (Мате. 22, 16). Итакъ первое названіе нашей науки есть *путь*; слѣдъ должно идти по нему,—дѣйствовать умомъ, чувствомъ, членами тѣлесными, всѣмъ существомъ, а не лежать и сидѣть въ бездѣйствїи. Въ мїрѣ Божїемъ все дѣйствуетъ, ничто не стоитъ на одномъ мѣстѣ, все стремится къ своей цѣли: тѣмъ паче нужно бытъ дѣятельнымъ челоѣку. Другаго пути, могущаго довести къ царствїю небесному, кроиъ пути Божїа въ цѣлую вѣчность не найдемъ.

Второе названіе богословію практическому—это *вѣденіе оцѣмъ* (Притч. 30, 3); потому что одни святые имѣютъ это вѣденіе. Знаніе пути Божїа или образа соединенія челоѣка съ Богомъ имѣетъ только тотъ, кто имѣетъ это соединеніе; чтобы имѣть это знаніе, надобно имѣть самое дѣло. И въ дѣлахъ челоѣческихъ нѣкоторыхъ вещей нельзя знать, не-

испытать ихъ; тѣмъ болѣе это можетъ и должно быть въ дѣлахъ духовныхъ. Кто не испыталъ на себѣ дѣйствій благодати; тотъ не пойметъ ихъ, какъ ему ни описывая ихъ; а что человѣкъ ощущаетъ, то онъ и безъ объясненія знаетъ. Святые не знаютъ многого изъ того, что знаютъ люди грѣшныя; а на оборотъ, грѣшныя не знаютъ многого изъ состоянія праведныхъ: *сія являеть мнѣ спрующимъ Богомъ: безумныя есмь отъ вслѣдъ челоуѣкъ и разума челоуѣческую нлсть во мнѣ; Богъ же научи мя премудрости и разумъ святыихъ чразумныхъ* (Прит. 30, 1—3).

Третье названіе—*непорочная совѣсть*... (Дѣян. XXIV, 16). Апостолъ Павелъ защищая себя предъ ижемономъ, говоритъ: я стараюсь имѣть *непорочну совѣсть всегда предъ Богомъ и челоуѣки*. Это образецъ всякаго челоуѣка, каковъ онъ долженъ быть. Здѣсь показываются и виды заповѣдей—*предъ Богомъ и челоуѣки*,— и цѣль—имѣть *совѣсть чистую*, а не внѣшній только видъ благочестія, состоящій въ соблюденіи нѣкоторыхъ внѣшнихъ дѣлъ; *предъ Богомъ*: ибо предъ Богомъ съ неясною совѣстію и казаться нечего; *предъ людьми*: апостолъ желаетъ, чтобы и люди видѣли въ немъ чистоту сердца. Предъ людьми, по его званію и обстоятельствамъ, ему нужно было иногда казаться суровымъ, не любовнымъ. И добрые люди ведутъ себя иногда въ отношеніи къ другимъ по видимому не такъ, какъ должно, говоря при этомъ, что Богъ видитъ ихъ сердце. Но мы поставлены въ обществѣ; нужно, чтобы и другіе не соблазнялись нами, а видѣли бы въ насъ благій примѣръ и не имѣли повода осуждать насъ. Могутъ имѣть иногда люди нѣкоторыя сокровенности, которыя знаетъ только Отецъ небесный; у каждаго можетъ быть иногда драгоцѣнная жемчужина, которую нашедши онъ никому не показываетъ: но нужно и въ этомъ случаѣ казаться незазорнымъ предъ другими. Богу открыты и тайны помышленія наши, а люди не видятъ нашего сердца;



оттуда часто бывает поводъ къ неправильному мнѣнію, пересудамъ: нужно, чтобы люди видѣли все наше. Впрочемъ быть неукоризненнымъ, не всегда возможно: самые лучшіе поступки люди нерѣдко толкуютъ въ самую худую сторону.

Іак. II, 8. *Аще законъ совершаете царскій, по писанію: возлюбимъ искреннюю свою, якоже себе самую, добръ творите.* Апостолъ давалъ здѣсь правила, какъ богатые должны обходиться съ нищими; ему надлежало исторгнуть корень лицепріятія въ этомъ дѣлѣ. Если вы въ дѣлѣ религій, говорить онъ, хотите поступать по закону царскому, данному Богомъ, Царемъ небеснымъ, общимъ Отцемъ; то не такъ должны поступать, какъ поступаете теперь. Въ словахъ апостола выражается предметъ нашей науки и сущность христіанской нравственности—*любовь*. Въ обыкновенныхъ дѣлахъ законъ царскій значитъ законъ важнѣйшій, непремѣнный (У грековъ *расілкѣс* употреблялось въ превосходномъ смыслѣ; напр. нѣтъ ничего изящнѣе добродѣтели—*ἐδὲν расілкѣтаровъ ἀρετῆς*. Умъ назывался у нихъ иногда *μέρος расілкѣтаровъ*). Многіе люди всю жизнь проводятъ надъ собраніемъ и истолкованіемъ законовъ царей земныхъ; тѣмъ паче намъ нужно заняться законами божественными: это такая юриспруденція, по которой судятся ангелы и люди.

*Яже свыше премудрость, первѣе убо чиста есть, потомъ же мирна, кротка, благопокорлива, исполнь милости и плодовъ блажихъ, несумнѣнна, нелицемѣрна* (Іак. III, 17). Предполагаютъ, что посланіе Іакова писано къ церкви антиохійской. Былъ недугъ у антиохійцевъ, состоявшій въ томъ, что многіе порывались быть учителями: недугъ естественный для христіанъ первенствующей церкви. Тогда нужно было распространять вѣру: дѣломъ этимъ занимались апостолы и ихъ сотрудники. Но и изъ другихъ христіанъ способныхъ каждый хотѣлъ быть учителемъ. Апостолы не подавляли этой охоты; даже возгрѣвали ее. Но многіе порывались на это безъ выс-

шаго званія, даже безъ внутренняго свидѣтельства совѣсти, а по високомѣрію, корыстолюбію; и потому ап. Павелъ въ нѣкоторыхъ посланіяхъ своихъ жалуется на такихъ учителей. Учители конечно нужны, но не всякій же можетъ быть учителемъ. Это дѣло требуетъ нѣкотораго рода безгрѣшности; а кто имѣетъ это? Апостолъ Іаковъ нападаетъ особенно на языкъ; вѣроятно, нѣкоторые изъ учителей впадали въ погрѣшности языка, укоряли другъ друга и не чисто преподавали ученіе. По поводу этого апостолъ, подъ конецъ главы, изображаетъ идеалъ мудрости человѣческой—мудрость божественную, дабы учителя, соображаясь съ этимъ идеаломъ, могли видѣть, приближаются ли они къ мудрости, или удаляются отъ ней. Кто учитъ и хочетъ учить другихъ, тотъ долженъ имѣть рекомендацію дѣла: да покажетъ кротость и благоразуміе. И частному человѣку нужно имѣть кротость; а тѣмъ болѣе учителю: иначе тотчасъ произойдутъ зависть, распри, брани. Одинъ напр. болѣе обратитъ ко Христу, а другой менѣе; одинъ обратитъ болѣе богатыхъ и важныхъ людей, а другой—бѣдныхъ и незнатныхъ; въ душѣ перваго можетъ родиться гордость и презрѣніе ко второму, а въ сердцѣ втораго зависть горькая. Извѣстный учитель могъ говорить: я лучше, чище проповѣдую, я знакомъ лично съ апостолами; а тотъ не чисто проповѣдуетъ и не знаетъ лично апостоловъ, не бывалъ въ Іерусалимѣ и т. п.

Мудрость человѣческая есть мудрость *земная* по ея *происхожденію*. Мысли наши рождаются изъ души: душа пятается или тѣмъ, что выше, или тѣмъ, что ниже ея,—чувствами, мыслями; оттуда происходитъ и мудрость. Если бы можно было прослѣдить мудрость человѣческую; то открылось бы, что она вся состоитъ изъ предметовъ земныхъ; первые зародыши ея земные; она все возмечетъ, все влечетъ долу. Даръ учить другихъ есть высокій, и трудъ этотъ—трудъ небесный; но мудрость человѣческая и это занятіе дѣлаетъ земнымъ, предполагаетъ

въ немъ свои расчеты: проповѣдуетъ болѣе для людей богатыхъ и славныхъ, и не столько проповѣдуетъ Христа, сколько себя. Такая мудрость *земна* и по цѣли своей; ибо все преклоняется къ землѣ и времени: у ней *земная* жизнь, *земныя* удовольствія. Она *душевна*, поелику обитаетъ въ душѣ, а не въ духѣ, живетъ въ силогизмахъ или еще болѣе—въ софизмахъ; до предметовъ вѣчныхъ, лежащихъ въ глубинѣ духа, она не доходитъ; она поднимается къ небу только какъ соглядатай, а не для того, чтобы тамъ жить вѣчно: она прозираетъ въ міръ горній сквозь стекло воображенія. А мудрость духовная, истинно христіанская—*свѣтна*. Если взять христіанина самаго простаго, то тотчасъ видно, что онъ живетъ въ невидимомъ,— въ Богѣ: онъ практическій метафизикъ; онъ живетъ въ высшей области мыслей, вѣрованій и надеждъ. Рѣшимость жить по образу Иисуса Христа возноситъ его надъ всѣмъ *земнымъ*. Напротивъ несчастное порабощеніе себя *земному* затмѣваетъ самыя возвышенныя вѣчныя истины; область духа у такихъ людей закрывается, и они дѣлаются эмпириками жалкими, не вѣрующими. Они думаютъ по дѣйствицѣ познаній не вверху, а внизу. Эстетическое чувство ихъ не возвышается и не просвѣтляется, но тускнѣетъ и останавливается на предметахъ низкихъ и грубыхъ. Эту же мудрость апостолъ называетъ *блгосовскою*: такою бываетъ она на крайнихъ степеняхъ непаденія. Она *блгосовска* по своему начальному происхожденію. Въ Богѣ знаніе и дѣйствіе—одно и то же; и въ духахъ и въ людяхъ также было сначала. Діаволъ первый открылъ эту пагубную двойственность, это раздѣленіе между знаніемъ и дѣйствіемъ: его дѣло—знать истину и не исполнять ея, имѣть свѣтъ и быть хладнымъ. Такую премудрость передалъ діаволъ и человѣку, и тотчасъ стала примѣтна ея неестественность. *Блгосовска* она и по настоящему происхожденію своему: діаволъ и нынѣ не дремлетъ; онъ непрестанно подстрекаетъ людей ко злу и хочетъ завести ихъ

въ свои сѣти. Когда начинаешь образовывать свой умъ; то, если дѣло пойдетъ надлежащимъ образомъ, дойдешь и до образованія сердца; діаволь старается, чтобы просвѣщеніе ума было для него безвреднымъ, и потому раздвояетъ умъ отъ сердца: оттого и бываетъ остановка въ образованіи ума и въ приобрѣтеніи мудрости. И если человѣкъ чувствуетъ такую остановку; то непременно долженъ подозрѣвать діавола. Въ нѣкоторыхъ даже очевидно бываетъ происхожденіе такой мудрости отъ діавола. Въ сочиненіяхъ и въ жизни нѣкоторыхъ людей страсти дышатъ совершеннымъ адомъ; нѣкоторыя страницы написаны прямо по внушенію отъ духа злобы: таковы произведенія нѣкоторыхъ французовъ. *Блососка* она и по концу, ибо ведетъ туда же, куда привела мудрость и діавола. Какъ и тѣмъ ни украшаютъ такіе мудрецы свои дѣянія, а тотчасъ видно бываетъ главное начало ихъ,—эгоизмъ и непокорность воли Божіей; а это и есть центръ тяжести, которымъ держится міръ діавольскій.

Какова же премудрость *свыше*? Эта премудрость отъ Бога, отъ Іисуса Христа, отъ Святаго Духа, отъ апостоловъ. Неужели въ стяжаніи этой мудрости не участвуютъ трудъ и наука? Нѣтъ, участвуютъ; это мы видимъ изъ примѣра ап. Павла, который, читалъ книги, изъ примѣра св. отцовъ, которые имѣли и дары Св. Духа, и вмѣстѣ съ тѣмъ пользовались средствами земнаго наставленія; но при всемъ томъ мудрость эта *свыше*. Всего земнаго для приобрѣтенія ея недостаточно. Что же въ ней *свыше*? Часть ли только, или все? Съ одной стороны какъ бы часть: ибо часть ея зависитъ и отъ труда; а съ другой—все *свыше*: ибо вся земная часть ея, если не проникается духомъ *свыше*, ничтожна. Намекъ на это мы видимъ въ мірѣ физическомъ. Напр. нѣкоторые составы химическіе будутъ ничто при всемъ многообразіи своемъ, если не падеть на нихъ лучъ солнечный; лучъ претворяетъ ихъ въ

одно, дѣлаетъ тѣмъ, чѣмъ они должны быть. И нисходящая свыше премудрость все земное можетъ переназначивать. Премудрость свыше переѣе чиста (αγνή)—несмѣшанная: въ ней нѣтъ никакой примѣси нечистоты, видовъ душевныхъ или плотскихъ; а премудрость земная нечиста, разнородна, смѣшанна: судить, напр. о Богѣ, а имѣть въ виду человека, или еще что нибудь ниже; разсуждаетъ о вѣчности, а имѣть въ виду временное—славу, корысть; ревнуетъ по видимому по славіи Божией, а внутренне водится собственныи честолюбіемъ. Потому мудрость небесная *мирна*. Безъ чистоты не возможно имѣть мира; мудрецъ земной не помирится за корысть, за честь; у него все разъединяется, и кому онъ не будетъ и кроткимъ. Чистое и безпримѣсное трудѣе возмутить; а состоящее изъ разнородныхъ частицъ при малѣйшемъ колебаніи вдругъ все приходитъ въ движеніе, въ броженіе. Въ приобрѣтеніи мудрости должна быть чистота побужденій и дѣли; и тогда мудрецъ будетъ имѣть миръ въ себѣ и со всѣми другими. Напротивъ несогласіе есть признакъ мудрости земной. Двумъ философамъ, говорятъ, трудно ужитья; ибо ихъ мудрость эгоистическая, а свойство эгоизма—разъединять. Симвъ эгоизма страдаетъ и начало Кантово: «поступай такъ, чтобы всѣ другіе могли поступать по твоему образцу», т. е. распространяй себя всегда—въ каждомъ поступкѣ. Небесная мудрость имѣетъ внутренній миръ съ Богомъ и собѣстію: она защищена своею внутреннею цѣлостію и единствомъ. Земная мудрость отъ тренія возгорається. Какіе разнородные матеріалы смѣшаны въ ней между собою! И высота, и низость или ласпательство, и огонь или склонность къ удовольствіямъ чувственнымъ, и вѣсѣлье холодъ, ледъ или нечувствительность къ положенію другаго. Оттуда и внутренняя брань и вѣшняя. *Блапопокорлива* мудрость свыше, способна т. е. не столько господствовать, сколько покоряться: характеръ ея—смиреніе, самоотверженіе; она готова уступить

всякому, лишь бы только это не противно было закону Божию; а свои выгоды и блага она забываетъ. Мудрость земная любить слабости и недостатки свои: при двухъ мысляхъ совершенно равныхъ одну другой предпочитаетъ, даже свою худшую готова защищать болѣе чужой лучшей. *Исполнь милости*: мудрецъ свыше къ себѣ строгъ, а къ другимъ милосердъ; ибо онъ хорошо знаетъ натуру человеческую. Онъ знаетъ, что человѣкъ грѣшитъ часто, будучи къ тому побуждаемъ діаволомъ; посему онъ готовъ болѣе прощать, употребляетъ строгости столько, сколько нужно для вразумленія брата согрѣшившаго, дабы послабляя не допустить соблазна. *Исполнь плодовъ благихъ*, т. е. всякой добродѣтели. Истинны у мудреца небеснаго не остаются въ умѣ только, но проходятъ въ сердце и наконецъ обнаруживаются въ дѣйствіи. Онъ пріемлетъ пищу небесную, и перевариваетъ ее, обращаетъ въ плоть и кровь, и живетъ ею и дѣйствуетъ. *Несамилъмна* (ἐξ ἀκρίκην), не различительна, т. е. не различаетъ лицъ, не дѣлаетъ пристрастія, а воздастъ каждому должное; но она и не смѣшиваетъ лицъ. Великому лицу не воздастъ болѣе должнаго; у малаго не отнимаетъ того, что онъ по праву долженъ имѣть. Она вовсе не смотритъ на лица предъ закономъ, въ сѣдалищѣ покаянія, или въ наставленіяхъ церковныхъ. Мыслить ли неправо царь или патріархъ, она не соглашается съ нимъ, отвергаетъ его; учить ли право послѣдній членъ деревни—она съ нимъ соглашается. *Нелицемѣрна*, т. е. не имѣетъ двойственности. Конечно, и она иногда имѣетъ своего рода сокровенности, если то бываетъ необходимо для нея; но за то во всѣхъ другихъ случаяхъ, она открыта публично. Такова мудрость свыше, и въ сей-то мудрости должны стремиться всѣ мы.

Еще ученіе христіанской правостепенности апостолъ называетъ премудростію съ тайныхъ сокровенною (1 Кор. II, 7). Мы проповѣдуемъ, говоритъ онъ, не мудрость міра сего, но

премудрость Божию въ тайнѣ сопряженную. Почему *св тайнъ сокрыта* эта премудрость и отъ кого? Ап. Павелъ говорить, что на лицѣ иудеевъ, при чтеніи св. Писанія, лежитъ покрывало, препятствующее имъ видѣть глубокія тайны его: книги іудейскіе, не посягая его, отвергли премудрость божественную. Мудрость эта также сокрыта и отъ азычниковъ. У христіанъ была *arcana scientia*, которую они открывали не всѣмъ азычникамъ, а только желающимъ вступити въ христіанство. Нынѣ эта мудрость скрывается отъ тѣхъ, которые гордятся своимъ умомъ. Ее нужно опутить сердцемъ; безъ сего она не можетъ быть доводома.

1 Тим. III, 8. 9. Ап. Павелъ начертывая образецъ епископовъ и діаконовъ, говорить, что они должны быть чисти (*sunt*), важны, славны, степенны. Діаконы прежде были прислужниками при трапезахъ; ихъ дѣло было еще разносити по домамъ евхаристію; отъ того они, легко входя въ разные дома, могли одѣлаться цереносчиками, потерять важность служителей церкви: и потому апостолъ заповѣдуетъ, чтобы они были не двозычны. Также они должны быть *не явну многу омиающе*, ибо ихъ вездѣ принимали радушно и угощали; *нескверностяжательны*, а имѣли бы *таинство вѣры съ чистой совѣсти*. Таинствомъ вѣры здѣсь называется христіанская вѣра; поелику она таинственна и по происхожденію своему, и по образу, и по источнику. Діаконы были хранителями вѣры и теоретической; они могли иногда въ отсутствіи епископа или пресвитера поучать народъ; но здѣсь отъ нихъ требуется вѣра практическая, состоящая не въ памяти одной, не въ словѣ, а въ сердцѣ, въ совѣсти чистой; ибо совѣсть нечистая не можетъ содержать вѣры, какъ сосудъ дыравшій не можетъ содержать жидкости. Практическое христіанство, пополюку осуществляется въ душѣ, въ жизни, заключаетъ въ себѣ много таинственнаго, что подлежатъ не логицѣ, а чувству.

1 Тим. IV, 7. *Скверныхъ* — неприличныхъ, свѣтскихъ *басней отрицайся*. Басни эти были преданія, перешедшія будто бы отъ Ездры и состоявшія въ родословіяхъ. Поелину іудей слышномъ дорожила происхожденіемъ отъ Авраамъ; то у нихъ составились посему большіе родословные списки, показывавшіе, кто отъ какого патріарха происходитъ, въ какомъ отношеніи къ елѣну Іудину, къ Давиду и т. п. У язычниковъ были также свои басни объ богахъ. Апостолъ совѣтуетъ Тимошею удалиться отъ сихъ басней скверныхъ. Твое дѣло, говоритъ онъ, упражняться въ благочестіи, подвизаться. Упражнение въ благочестіи составляетъ сторону христіанства внѣшнюю. Слово *γυμνασία* взято съ гимнастическихъ занятій, бывшихъ у грековъ и римлянъ. Приспособительно къ симъ занятіямъ апостолъ показываетъ преимущество предъ ними подвиговъ духовныхъ. Другіе упражняютъ тѣло, говоритъ онъ, для пользы малой, не надолго: вѣнокъ этотъ скоро завянетъ. Но твоё дѣло упражняться въ благочестіи; оно на все полезно. Оно можетъ въ сей жизни доставить безбѣдное состояніе, уваженіе отъ христіанъ; а въ будущей можетъ доставить всѣ блага.

2 Тим. I, 13. *Образъ имѣй здравыхъ словесъ, имѣй*, т. е. держи предъ глазами умственными. Христіанское боговѣденіе есть этотъ образъ. Наука наша о семъ боговѣденіи должна быть образцомъ всѣхъ наукъ. Въ ней должны быть сведены мѣста св. Писанія, говорящія о нравственности христіанской и жизни св. мужей, которыя, бывъ сложены, даютъ превосходный образецъ для дѣятельности. *Здравыхъ словесъ*, — ибо могутъ слова, взятія и изъ Писанія, чрезъ превратное толкованіе сдѣлаться недумными.

2 Тим. III, 5. *Имущеи образъ благочестія, силы ою твою отвергшиися*. Истинное благочестіе состоитъ въ силѣ, въ духѣ; а внѣшнее — въ нѣкоторыхъ внѣшнихъ благочестивыхъ дѣйствіяхъ. Истинный христіанинъ захочетъ лучше, будучи



праведнымъ, казаться неправеднымъ; а ложный—лицемѣрь, и будучи неправеднымъ, захочетъ лучше казаться праведнымъ. Въ христіанствѣ есть одна изъ таковыхъ формъ дѣятельности—иудство, и есть противоположная—лицемѣріе.

Евр. V, 12. Апостолъ называетъ нравственное христіанское ученіе *словами Божіими*. Апостолъ говоритъ евреймъ о Мелхиседекѣ, какъ образѣ Іисуса Христа; но какъ бы вспоминая, что слушатели его еще малолѣтны и неопытны въ христіанскомъ ученіи, онъ говоритъ: *о немже многое намъ слово и неудобъ сказанное глаголати*. Вы немощны, говоритъ онъ ученикамъ своимъ; по лѣтамъ вамъ надлежало бы уже быть учителями другихъ, а между тѣмъ вы сами требуете себѣ учителей: васъ нужно снова питать первыми начатками слова Божія.

Евр. V, 14. Здѣсь выражается совершенство христіанское, достигаемое дѣятельностію. *Совершенствою нища твердая*. Въ чемъ тутъ твердость нища,—въ Мелхиседекѣ? Въ отдаленности сего лица отъ Іисуса Христа—въ темнотѣ его исторіи, подобно тому, какъ это замѣчается и въ другихъ случаяхъ; отсюда нѣкоторые и отвергаютъ прообразованія въ Ветхомъ завѣтѣ. Но кто имѣетъ *чувствія обучена долгимъ ученіемъ*, тотъ увидитъ самое строгое соотвѣтствіе между Мелхиседекомъ и Іисусомъ Христомъ; равно какъ кто пріучилъ зрѣніе видѣть вдаль, можетъ находить сходство между предметами по видимому отдаленными; а близорукій можетъ только различать предметы нѣсколько отдаленные и сходства между ними замѣтить не можетъ. Чувства внѣшнія нѣмѣ чрезвычайно усовершенны; чувства духовныя могутъ быть усовершенны тѣмъ паче; напр. можетъ быть развито духовное осязаніе такъ, что одно легкое прикосновеніе предмета къ духу будетъ давать разумѣть уже многое. Духовный слухъ легко можетъ замѣчать въ словахъ отбѣнки совѣсти или безстыдства и т.п. Душа имѣетъ

всѣ тѣже чувства (собственно, безъ метафоры), какія имѣютъ и тѣло.

Столько названій въ св. Писаніи для нашей науки: по нимъ можно составить самое полное понятіе о богословіи практическомъ...

Почему наука, излагающая правила дѣятельности христіанской, называется *богословіемъ*? Вѣдь она имѣетъ въ виду человека, а не Бога? Но она по всѣмъ правамъ можетъ называться богословіемъ. Во-первыхъ, она составляется на основаніи слова Божія, и высочайшій образецъ дѣятельности христіанской есть Богъ; поему и по предмету своему она по справедливости можетъ называться богословіемъ. Въ семъ отношеніи къ каждому человѣку можно приложить то, что сказалъ Спаситель: *яже Отецъ творитъ, сія и Сынъ такожде творитъ*; или: *Отецъ Мой доселѣ дѣлаетъ, и Азъ дѣлаю*. Въ высочайшемъ смыслѣ слова эти идутъ къ Іисусу Христу; но могутъ быть усвоены и каждому сыну по благодати. Во-вторыхъ, наука о дѣятельности христіанской можетъ называться богословіемъ и по самому источнику своему: *Богъ есть дѣйствующій въ насъ и ессе жителями и ессе дѣлать*. Это причина главная. Въ человѣкѣ дѣйствуетъ Богъ; человѣкъ по первоначальному и по вторичному назначенію своему долженъ быть только органомъ дѣятельности божественной, проникаться ею до того, чтобы не столько ощущать себя, сколько Бога, чтобы говорить: не я дѣйствую, но Богъ чрезъ меня.

Богословіе практическое называется *наукою—споденіемъ*; ибо оно есть ученіе Іисуса Христа и Св. Духа, или ученіе занятое изъ св. Писанія: тутъ знаніе самое твердое и вѣрное. Исконныя науки называются науками, коль скоро имѣютъ одно главное начало, которое состоитъ изъ понятій, изъ идей, образующихся въ умѣ. Всѣ онѣ оженчательно приводятся къ вѣрѣ въ умѣ: усумнись въ началахъ ума, тогда всѣ науки потеряютъ

свою силу. Здѣсь, въ богословіи, вѣра въ умъ божественный, Христовъ—источникъ всѣхъ истинъ. Если и въ нашемъ умѣ есть истина; то онъ не самъ ее сотворилъ, а принесъ ее какъ напутіе отъ нуды, откуда и самъ пришелъ. И если земные мудрецы могутъ говорить о чемъ либо: «мы это знаемъ»; то тѣмъ болѣе—мудрецы божественные: ничто не можетъ помѣшать ихъ увѣренности. Философы безпрестанно мѣняютъ свои системы, всегда у нихъ метаморфозы: но мудрецъ христіанскій переиживать ли когда нибудь свою систему? У него все основано на вѣдѣ и смелѣ: *вѣдѣ*, говоритъ апостолъ, *любе* *отца* *Бога* *дарованная* *намъ* (1 Кор. 2, 12). Въ христіанскомъ ученіи есть свои сокровенности—тайны, и ихъ не можетъ не быть; но что нужно знать христіанину въ сей жизни, то все высказано въ немъ достаточно. Смотря предъ самою смертію говорилъ: «можетъ быть»; а апостолы говорили: *ей* *я* *свидѣю*. Наука наша основана на томъ, что по сознанію всѣхъ есть самая истина.

Богословіе наше по преимуществу должно быть наукою опытною. Въ немъ заключаются важныя истины практическія; но сколько бы мы ни занимались имъ, а если не осуществимъ его на опытѣ, то мы не уразумѣемъ его. Многимъ эта необходимость можетъ казаться обходящею. Иной подумаетъ, что при счастливыхъ способностяхъ, при долговременныхъ занятіяхъ, и не сообразуя жизни своей съ ученіемъ христіанскимъ, можно изучить правила христіанской нравственности; даже можно указать на нѣкоторыя практическія системы, составленныя такими людьми; но Писаніе ясно говоритъ: кто грѣшитъ, тотъ не познаетъ Бога, а только тотъ уразумѣетъ волю Божию, кто хочетъ творить ее. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы понять важность, сладость и благотворность христіанской нравственности, для этого нуженъ опытъ. Въ этомъ убѣждаетъ самое свойство предмета науки; предметъ этотъ—возрожденіе, явленіе новаго че-

ловѣна на мѣстѣ ветхаго, соединеніе съ Іисусомъ Христомъ, оживленіе Духомъ Божиимъ. Эта внутренняя, существенная перемѣна въ душѣ не можетъ подлежать разумѣнію: сѣдалище этого въ сердцѣ, въ чувствахъ. Существо дѣятельнаго христіанства есть нѣкоторая невыразимая тайна. Мы не можемъ знать, какъ человѣкъ возраждается Духомъ, когда и какъ начинается внутри его нѣчто новое, противоположное прежнему его желаніямъ и дѣйствіямъ. И если вообще нельзя уразумѣть перемѣны нравственной; то, смотря на нее съ высшей точки зрѣнія, тѣмъ болѣе нельзя уразумѣть ее. Только тотъ можетъ знать это, кто извѣдалъ на собственномъ опытѣ, ощутилъ внутри себя эту перемѣну духа. Жизнь и свѣтъ здѣсь нераздѣльны, и не столько изъ свѣта жизнь, сколько изъ жизни свѣтъ, какъ это было и сначала: *съ тою асимотъ бѣ, и асимотъ бѣ съюти челоукомъ*. Здѣсь дѣйствуетъ самъ Богъ, а человѣкъ только участвуетъ и получаетъ въ удѣлъ часть разумѣнія. Истинное разумѣніе—только опытное. И въ дѣлахъ житейскихъ физикъ напр. расказаетъ вамъ, какъ сдѣлать извѣстный опытъ; но заставьте его сдѣлать опытъ на самомъ дѣлѣ, и онъ часто бываетъ не въ состояніи исполнить это, поелику у него недостаетъ дѣятельнаго разумѣнія; тѣмъ болѣе это можетъ быть въ дѣлахъ высшихъ, духовныхъ. Что разумѣніе теоретическое безъ практическаго бесполезно, это понятно; ибо видимъ, что оно производитъ только крушеніе духа. Но чего не даетъ никакая наука, то можетъ дать жизнь. Возьмемъ напр. сочиненія св. отцовъ: о нѣкоторыхъ изъ нихъ достоверно извѣстно, что они не учились въ школахъ; однакожъ въ ихъ сочиненіяхъ—логика и психологія самыя глубокія, изложеніе истинъ практическихъ высокое. Что сдѣлало ихъ такими умными писателями? Жизнь и упражненіе въ благочестіи. И даже, что есть существеннаго въ наукахъ школьныхъ, напр. классификація способностей,—а это есть также въ произведеніяхъ отцовъ церкви;

дно, что это произошло не изъ школы. Значитъ, отъ Св. Духа сообщено имъ не только существо дѣла, но даже нѣчто и въ формѣ.

Наука наша основывается на словахъ св. Писанія: этимъ отличается она отъ философіи нравственной; она и не есть ученіе только по Писанію, а отчасти и по преданію, только истинному. Въ какой мѣрѣ, — много или мало, — преданія должны входить въ нее, это другое дѣло, — только непременно должны. Есть преданія апостольскія, есть преданія св. мужей. Они ниже слова Божія писаннаго, но не далеко; ибо они суть воле слово Божіе, только не писанное.

Сущность дѣятельнаго христіанства таже, что и сущность жизни. Наука должна выразить то, что есть въ жизни; а жизнь въ свою чреду должна выразить то, что есть въ наукѣ. Сущность жизни христіанской есть возрожденіе. Что выражаютъ въ св. Писаніи слова: *возрожденіе, новая тварь?* Явно, что эти метафоры выражаютъ существо дѣла только въ половину. Для выраженія этого дѣла на языкѣ человѣческомъ нѣтъ и не можетъ быть слова собственнаго; потому что нѣтъ самаго дѣла. Возрожденіе совершается только силою Божию — благодатію Іисуса Христа; а умъ человѣческій, добродѣтели земная, не могутъ совершить этого. Сими метафорами внушается только, что съ человѣкомъ происходитъ перемѣна важная, существенная. Съ человѣкомъ всегда почти происходятъ перемѣны въ мысляхъ, желаніяхъ, чувствованіяхъ; но перемѣна, производимая христіанствомъ, выше, глубже и дальше всѣхъ ихъ. Возрожденіе сравнивается съ рожденіемъ; но рожденіе въ жизни бываетъ только одно: вся послѣдующая жизнь есть уже развитіе того, что заключено въ рожденіи, какъ сѣмени; въ немъ должно быть положено начало всѣмъ дѣйствіямъ человѣка. Дальше изъ метафорическаго выраженія: *соедѣйся сегоднѣе человѣку и облечься въ одежду* — видно, что съ человѣ-

комъ возрождающимся должна произойти переимѣна чрезвычайная. Снять одно платье и надѣть другое уже много значить: вся внѣшность человѣка переимѣняется; иной былъ въ рубищѣ и потомъ вдругъ сталъ въ порфирѣ. Но въ возрожденіи требуется не совлеченіе одежды, не совлеченіе чувствъ, а—всего человѣка: что же послѣ того останется? Ничего! Требуется также облечься въ новаго человѣка, и облечься не по частямъ, а всецѣло,—отъ сердца до послѣдняго волоса: переимѣна эта—перетворяющая. Тамъ мысль заключается въ выраженіи: *созданіе, сотвореніе*: метафора вѣсь берется съ цѣлаго міра, съ его происхожденія. Когда восходимъ къ началу міра, то встрѣчаемъ бытіе и небытіе. Но какъ это приложить къ человѣку? Вѣдь человѣкъ былъ же прежде возрожденія; но онъ тотъ же прежде рожденный возраждается, прежде совлеченный облекается, прежде существовавшій *созидается*; повидимому, это какъ будто менѣе рожденія, но въ самомъ дѣлѣ—болѣе. Для созданія человѣка новаго есть матеріалъ, но противоположный. Согласимся, что легче родиться человѣку, нежели ожить, легче надѣть новое платье, нежели ветхое сдѣлать новымъ, легче сотворить человѣка, нежели развратившуюся уже природу перетворить,—тѣмъ болѣе, когда человѣкъ противоидіуетъ сему дѣйствию благодати, между тѣмъ какъ для возрожденія нужно устремиться на разрушеніе прежняго матеріала: тварь ветхая не даетъ мѣста твари новой. Въ сей-то переимѣнѣ состоитъ сущность нашей науки и жизни христіанской. Жизнь благодатная должна образовать нѣчто стройное, цѣлое, многообразное, многочисленное, ниѣющее проявляться цѣлою вѣдѣстью; но начало всего этого должно быть вѣсь, въ возрожденіи. Сравнимъ это съ жизнью тѣла. Въ тѣлѣ есть центръ жизни—сердце: остановите движеніе сердца, остановится движеніе и всего тѣла. И въ духовной жизни есть свое сердце: оживите его, и все тѣло будетъ живо, алой человѣкъ будетъ

добрымъ. И наоборотъ, если въ добромъ человѣкѣ это исходило изъ жизни, будетъ заграждено чѣмъ нибудь; то хотя и будетъ онъ по видимому исполнять нѣкоторые добродѣтели, но онъ на всю вѣчность остался злымъ. Отсюда понятно, въ чемъ состоитъ духовная перемѣна и гдѣ ея сѣдалище. Самое внутреннее начало жизни для насъ недовѣдомо. Мы говоримъ: умъ имѣетъ свое начало, чувство—свое, воля—свое; но всѣ они должны сходиться въ чѣмъ нибудь общемъ, и дѣйствительно сходятся,—только мы этого средоточія проникнуть не можемъ: хотя оно подлежитъ нашему опредѣленію, но само въ себѣ оно таинственно; вылетаетъ въ непредѣльности. Нѣкоторое отраженіе этого видно въ началѣ дѣйствованія нѣкоторыхъ людей, впрочемъ въ началѣ зломъ—эгоизмъ: это начало также представляется чѣмъ-то непредѣльнымъ, хочеть подчинить себѣ все,—не только міръ человѣческій, но и Божій. Но гдѣ оно само заключается?.. Перемѣна духовная проникаетъ въ самую глубину нашего бытія, и здѣсь мѣсто не нашимъ уже мыслямъ и силамъ, а силѣ Божіей. Перемѣна эта называется *таинствомъ вѣры* по глубинѣ своей,—*вѣры*, а не ума, ибо его очи не могутъ достигать и видѣть эту глубину, не только распорядить ею. Вѣра христіанская низводитъ дѣйствія Іисуса Христа и Св. Духа; эти дѣйствія и возрождаютъ человѣка; человѣкъ же самъ по себѣ значенія не имѣетъ: онъ есть только списокъ Божества; слѣдовательно, восстановление человѣка есть восстановление образа Божія. Человѣкъ долженъ быть не оторваннымъ отъ Бога, самостоятельнымъ, какъ нынѣ, но долженъ быть выраженіемъ образа Божія живымъ и свободнымъ: нынѣ онъ не видитъ своего первообраза, не видитъ Отца своего. Въ человѣкѣ должна быть самостоятельная свобода, но она должна быть проникнута Духомъ Божіимъ. Этотъ списокъ долженъ очиститься, черты его—просвѣтлѣть, изъ мертвого списка онъ долженъ сдѣлаться живою копіею. Идемъ сѣперь перья отраже-

нія сего образа, основаніе его. Но въ чемъ состоитъ образъ Божій? Онъ есть лице. Въ Богѣ образъ Его есть Іисусъ Христосъ—образъ Бога невидимаго, характеръ, отпечатокъ личности Его. Человѣкъ есть также нѣкоторый характеръ личности Божіей, также сынъ Божій; слѣдовательно и человѣкъ есть отраженіе того же образа первоначальнаго; только Іисусъ Христосъ есть образъ Бога полный и совершенный, а человѣкъ—такъ сказать—въ миниатюрѣ, или лучше: человѣкъ созданъ по образу Іисуса Христа,—Онъ составляетъ основу нашего существа. Въ насъ теперь этой основы почти нѣтъ; умъ нашъ, можно сказать, теперь держится ни на чемъ: у насъ теперь самые слабые отблески образа Божія. Слѣдовательно существо науки нашей должно состоять во *вселеніи въ насъ Іисуса Христа*, въ оживленіи Его въ насъ. Это мы видимъ изъ свода многихъ мѣстъ Писанія, видимъ также изъ опыта людей, кои могли говорить: живетъ во мнѣ Христосъ. Сначала вселеніе это мы предполагаемъ только вѣрою; потомъ оно начинаетъ подходить нѣсколько подъ ощущенія сердца, далѣе—и подъ понятія разума. Такъ было и до паденія, когда духовная жизнь человѣка состояла не въ возстановленіи стоящаго; и тогда это совершалось также таинственно, хотя многое подлежало и уму. Ибо соединеніе Іисуса Христа съ человѣкомъ, твари съ Творцомъ, не можетъ быть все изведено на свѣтъ. Богъ не могъ показать твари ея творенія. Это отличительный характеръ Божества—несообщаемое свойство. Посему наше ученіе должно быть духовно; не должно довольствоваться однимъ обзорѣніемъ нравственности человѣческой, систематическимъ разсужденіемъ; но должно восходить выше, обнимать то, что въ душѣ нашей есть послѣдняго и существеннаго. Отдѣлаться же такимъ оно можетъ только при содѣйствіи Духа Божія; а Духъ Божій можетъ быть испрошенъ и принятъ соединеніемъ къ Нему стремленіемъ ума и воли; и если мы будемъ молить Его о семъ, то ощути́мъ Его вѣяніе.



Но таинство вѣры мы должны разсматривать со стороны практической, опытной; мы должны хранить его, исполняться имъ, хотя внутреннюю сторону его мы и не можемъ вполне видѣть, такъ какъ это дѣйствіе Св. Духа, который испытываетъ глубины не только человѣческія, но и Божія. Изъ многихъ мѣстъ Писанія видно, что Духъ Св. удѣляетъ часть изъ этого вѣденія тому, въ коемъ совершается сія тайна. Въ Апокалипсисѣ говорится, что Духъ Святый даетъ возрожденному новое имя, которое знаетъ только пріемляй. И это потому, что другимъ людямъ нѣтъ нужды знать сего: они не могутъ употребить сего знанія съ пользою. Впрочемъ есть здѣсь и сторона, открывающая обширное поприще для познанія: это различные опыты и случаи духовной жизни, возрастаніе внутренняго человѣка, храненіе его и т. п. Здѣсь больше человѣческаго: дѣйствія Божія здѣсь какъ бы подлежатъ произволу человѣческому.

Дѣятельность христіанская должна простираться во всю жизнь, и окончательное совершенство ея не здѣсь: причина ясна. Что значить 60 или 70 лѣтъ земной жизни для существа назначеннаго къ вѣчности? Какъ бы ни быстро раскрывались наши способности, но въ такое короткое время и при столь многихъ препятствіяхъ онѣ не могутъ вполне раскрыться. Первые годы младенчества въ отношеніи къ разумности, правиламъ, въ сравненіи съ послѣдующими годами почти ничего не значать; но въ нихъ есть уже завязь человѣчества. Точно тоже и въ жизни духовной. Настоящую земную жизнь можно почитать въ отношеніи къ ней младенчествомъ. Самые опытные въ духовной жизни говорятъ о себѣ, что они только *начатокъ духа имутъ*: здѣсь все *отчасти*, по самому значенію сей жизни. Но есть тому и другая причина. Человѣкъ не всегда идетъ впередъ, но иногда возвращается назадъ, падаетъ, заболѣваетъ, вращается и опять получаетъ новыя раны,

и все это нужно же вознаграждать: нужно очищать себя отъ извержи грѣха, покорять себя волѣ Божіей, сражаться съ умомъ, волею, тѣломъ. И будетъ ли мы жаловаться, что жизнь наша сдѣлалась жизнію подвижническою? Имѣя притомъ въ виду такой высокій образецъ, въ достиженію котораго мы предназначаемся, не стыдно ли намъ и жаловаться?

Мы говоримъ, что совершенства жизни духовной нѣтъ здѣсь на землѣ, что здѣсь только начатки ея. Но если эта жизнь уже зачалась и образуется въ насъ; то самыя начатки ея полнѣе тысячи жизней плотскихъ. Припомнимъ жизнь истинныхъ христіанъ: какъ они полны силою! Нѣкоторые изъ нихъ въ началѣ были самыя простые, какъ Сергій радонежскій, вступившій въ пустыню, — въ кругъ звѣрей и деревь. Что слабѣе и безвѣстнѣе его? Но поелику въ немъ открылась жизнь духовная; то открылась и чрезвычайная сила. Необитаемое мѣсто дѣлается городомъ. Къ безвѣстному человѣку приходитъ на благословеніемъ цари, и онъ нѣкоторымъ образомъ рѣшаетъ судьбу царства русскаго: мѣсто, гдѣ онъ нѣкогда жилъ, дѣлается твердою опорою царства въ смутныя времена. Возмите еще въ примѣръ апостола Павла. Онъ самъ о себѣ говоритъ: я не имѣю вида важнаго: человѣкъ подверженный болѣзнямъ, изгнанный изъ отечества; но онъ образуетъ міръ, и сколько церквей основываетъ онъ. Бѣдный человѣкъ съ посохомъ въ рукѣ производитъ болѣе, нежели какой нибудь Сесострисъ или Александръ Македонскій. И сила его въ силѣ Христовой: ибо только Христосъ можетъ дѣйствовать такъ, какъ дѣйствовалъ Павелъ. Не смотря на многія препятствія сей силѣ, не смотря на самую ограниченность жизни временной, сила эта всегда являлась великою: человѣкъ не могъ не ощущать ея. Жизнь Іисуса Христа есть жизнь въ человѣкѣ другаго существа. Жизнь и подобнаго существа въ насъ, если бы только она послѣдовала, не можетъ быть неоощаемою; тѣмъ паче — жизнь

источника жизни. Всецѣло она не можетъ быть ощущаема, но она долана господствовать въ насъ надъ другими жизнями. По своей силѣ она есть самое лучшее свидѣтельство о себѣ. Не имѣя ея, мы требуемъ доказательствъ въ божественности христіанской религіи; но люди, исполненные этою жизнію, не требуютъ ихъ. Кто исполненъ теплоты, тому не нужно доказывать, что тепло; когда человѣкъ здоровъ, то сто врачей не убѣдятъ его, что онъ боленъ. Исполненный этою жизнію, въ подтвержденіе вѣры своей въ Іисуса Христа, смѣло пойдетъ на смерть, и пошелъ бы на нее тысячу разъ, если бы могъ окунуться столько разъ. Внутреннее ощущеніе этой жизни не можетъ быть замѣнено ничѣмъ, а само замѣняетъ все. Впрочемъ многіе и занимаясь христіанскою дѣятельностію, не достигаютъ такого совершенства: это отъ того, что они занимаются отрывочнымъ образомъ, все-какими добродѣтелями. И такое занятіе не худо; но поелику такіе люди не совершенно изгнали изъ души своей духа самолюбія и не приняли вполне Духа Божія; то они на сей ступени и останавливаются: занятіе ихъ безъ главы, безъ жизни, безъ успѣха. Все у нихъ по-человѣчески; отъ того нѣкоторые и приходятъ къ той мысли, что возрожденіе въ существѣ своемъ есть нѣчто меньшее, нежели какъ говорить о немъ; но это, конечно, ошибка. Истинная христіанская жизнь есть тѣсно жизнь стройная, цѣлая, въ которой все выходитъ изъ одного начала и все обращается къ одному—къ славію Божіей, хотя, правда, бываютъ иногда и въ ней потемнѣнія, какъ въ здоровомъ тѣлѣ бываютъ вывихи. А жизнь отрывочная похожа на жизнь безъ сердца, на жизнь только нѣкоторыми членами тѣла.

Великое дѣло возрожденія совершается въ глубинѣ духа; но нуженъ же пріемникъ его, къ которому бы оно выражалось: этотъ пріемникъ есть человѣческая совѣсть. Совѣсть для жизни

Гдѣ болѣе дѣйствуетъ Богъ, тамъ человекъ только проникается; а гдѣ дѣйствуетъ болѣе человекъ, тамъ благодать ограничивается только надворомъ. Апостолъ Павелъ говоритъ: и *духи пророческіи пророкомъ возмущаются* (1 Кор. 14, 32). На высшей степени развитія жизни духовной наиболѣе дѣйствіи божественныхъ, и наименѣе человѣческихъ; хотя человекъ тогда дѣйствуетъ весь, но чувствуетъ, что у него собственной дѣятельности мало. Аскеты занимаются подвигами матеріальными, и потому дѣлаютъ жизнь скучною, горькою. Здѣсь человекъ болѣе дѣйствуетъ самъ, и его дѣятельность—страдательно—производительная.

Виновникъ нашей науки есть Богъ. Ибо предметъ богословія дѣятельнаго—дѣятельное богопознаніе, дѣятельность человѣческая по образу дѣятельности божественной. Кто началъ бы учить этой дѣятельности, если бы не Самъ Богъ? *Богъ никтоже видѣ ниждѣже, Единородный Сынъ оый въ лоно Отчи, той исполда.* Слѣдовательно всѣ глаголы учителей-всѣхъ суть отголоски этого вѣчнаго Слова. И теперь мы будемъ повторять въ своей наукѣ только то, что говорили въ свое время пророки, Іисусъ Христосъ и апостолы. И если апостолъ говоритъ, что *начиний дѣло благовѣстия и совершима е;* то тѣмъ паче намъ нужно надѣяться на Бога. Наука эта такъ важна и нужна людямъ, что, можно сказать, всѣ три Лица Божества открываютъ ее людямъ, каждое образомъ ему свойственнымъ. Богъ Отецъ наставляетъ всѣхъ приходить къ Сыну. Сынъ Его есть образецъ и источникъ мудрости; но къ Нему люди обучающіе не идутъ, а потому Отецъ самъ влечетъ ихъ къ Сыну. *Никтоже можетъ пріимти ко мнѣ, аще не Отецъ пославый мя привлечетъ его...* *Волю слышавый Отца: и навѣкъ, т. е. понявъ, выучивъ съ успѣхомъ урокъ призыванія Его, пріидетъ ко мнѣ* (Іоан. 6, 44. 45); говоритъ Іисусъ Христосъ. Таковое привлеченіе особенно нужно было во время

пребыванія на землѣ Иисуса Христа; ибо Ему въ три года своего проповѣданія слѣдовало много сдѣлать; но оно нужно и теперь. Безъ него, не смотря на то, что Сынъ Божій такъ благъ, никто не пришелъ бы къ Нему. Странно: зачѣмъ, кажется, людскаго принимать въ трапезѣ, жаждущаго къ водѣ? Сами придутъ! Но въ родѣ человѣческомъ есть гибельная причина, почему онъ не идетъ къ Иисусу Христу. Здѣсь назидательный урокъ для земныхъ наставниковъ. И голосъ небеснаго Отца можетъ раздаваться только въ воздухѣ, не доходя до сердецъ слушателей; и въ Его училищѣ не всѣ могутъ хорошо усвѣивать: что же можетъ быть у земныхъ наставниковъ? Сынъ также есть Учитель: Онъ училъ явившись на землѣ видимымъ образомъ, учить и доселѣ ощутительнымъ образомъ—черезъ писаніе апостоловъ. Наконецъ наставляетъ людей и Духъ Святый. Послѣ Иисуса Христа Онъ сдѣлался какъ бы главнымъ, наиболее дѣйствующимъ Учителемъ. Въ Ветхомъ заветѣ больше учили Отцы. Когда явился Сынъ, то учительство Отца сдѣлалось какъ бы второстепеннымъ. Когда Сынъ вознесся на небо и живые образцы Его взяты туда же,—открылось поприще дѣятельности Духу Святому. *Духъ истинны*, говоритъ Иисусъ Христосъ, *наставляетъ вы на всякую истину* (Іоан. 16, 13). Апостолъ Іоаннъ говоритъ върующимъ тоже: *вы помазаніе имѣете отъ Святаго и оъснѣ сая, и не требуется, да кто учитъ вы, яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ* (1 Іоан. 2, 20, 27). Это учительство постоянное, духовное. Оно не ограничивается никакимъ возрастомъ и состояніемъ. Кто только можетъ учиться, тотчасъ можетъ приходить въ это училище: условіе принятія—одно желаніе. Иногда ученіе это доходитъ до дивныхъ чудесъ. Повлекъ такое водительство требуетъ внутренняго она отверстаго; а у людей плотскихъ оно закрыто; то Самъ Богъ какъ бы непрестанно вопищаетъ, творить чудеса. Промыслъ употребилъ для наученія и внѣшнія средства—закну

природы, книгу сердца человеческого и книгу откровения. Въ откровеніи изложено все ученіе о спасеніи начивательнымъ образомъ (*compendiose*). Ибо жизни христіанская покоилу обнимаетъ весь родъ человѣческій, гораздо обширѣе того, что заключено въ св. Писаніи. Тоже начертано и въ книгахъ натуры и сердца человеческого: въ нихъ начертано отношеніе твари къ Творцу. Смотря обыкновеннымъ глазомъ на природу и на сердце, находили въ нихъ какъ бы одну половину ученія о религіи; но въ самомъ дѣлѣ здѣсь заключается религіозное ученіе и теоретическое и практическое. Это видно изъ философскаго ученія. Правдивенность у философовъ не противухристіанская, но и не христіанская. Въ ученіи ихъ нѣтъ напр. ученія объ искупленіи. Не показывается ли это, что нужна третья книга—откровенія? Но были-жъ и есть люди, которые находили въ этихъ книгахъ болѣе,—хотя въ чертахъ слатныхъ, умаленныхъ, но находили тоже, что и въ положительномъ откровеніи,—находили тайну возстановленія человѣка и твари. Если кому это покажется мечтательнымъ, то именно потому, что основаніе этого слишкомъ глубоко, что христіанство въ природѣ внутренней и внѣшней не ясно; для близорукаго оно почти не видно, но оно есть. Родъ человѣческій возстановляется Богомъ изъ бездны паденія чрезъ Іисуса Христа. Гдѣ основаніе сего возстановленія? Въ природѣ божественной, но частію и въ человѣческой. Природа божественная отражается во внѣшнемъ и внутреннемъ мірѣ; слѣдовательно и основаніе возстановленія должно быть въ природѣ внѣшней и въ природѣ человѣческой внутренней. Если бы въ человѣкѣ не было пріемлемости къ возрожденію; то оно не было бы и дано ему. Такимъ образомъ въ основаніи три книги откровенія Божія сходятся. Еще: возстановленіе производится чрезъ Іисуса Христа; и натура создана и держится Имъ же. Человѣкъ созданъ по Его образу, и возстановляется своимъ оригина-

ломъ: основаніе должно быть видимо въ епискѣ, какъ бы зама-  
ранъ онъ ни былъ. И въ книгѣ вѣшней природы болѣе или  
менѣе долженъ быть видѣнъ Возстановитель. Сущность хри-  
стіанскаго откровенія предполагаетъ поврежденіе въ человѣ-  
ческой природѣ, а отсюда и во всей натурѣ, и — слѣды сего  
поврежденія дѣйствительно видны въ природѣ вѣшней. Но  
видно ли въ ней и возстановленіе чрезъ Иисуса Христа? Видно  
по частямъ; напр. худое въ человѣкахъ или природѣ можетъ  
быть возстановляемо, болѣзни могутъ быть прогоняемы. Далѣе:  
худое въ природѣ можетъ переражаться и усовершенаться при  
посредствѣ другаго посторонняго; это видно въ царствѣ жи-  
вотныхъ и растений и доходитъ иногда до нѣкоторой чудесно-  
сти; — такъ горькое можетъ сдѣлаться сладкимъ, безплодное —  
плодовитымъ. Это качество въ природѣ пролагаетъ человѣку  
путь въ надеждѣ, показывая возможность избавленія и воз-  
становленія отъ злѣ. Но нѣтъ ли въ природѣ намека на воз-  
становленіе ея ходатайственною смертію Иисуса Христа? Тѣ,  
которые глубже вникаютъ въ природу, свидѣтельствуютъ, что  
и сія тайна отражается въ великомъ зеркалѣ міра. Какимъ  
образомъ? Разными отраженіями въ разныхъ отдѣленіяхъ на-  
туры. Въ царствѣ минераловъ чрезъ химическое разложеніе  
находимъ, что злое само въ себѣ дѣлается добрымъ (полезнымъ)  
чрезъ другое и это другое терзаетъ для сего свой видъ —  
жертвуетъ жизнію. Въ царствѣ растительномъ, когда худое  
дерево хотятъ сдѣлать хорошимъ, то и хорошее атрѣзываютъ.  
Мы привиты теперь въ Лозѣ; но для этого Лоза должна была  
умереть. Въ царствѣ животныхъ жизнь однихъ продолжается  
чрезъ смерть другихъ — чрезъ питаніе. Особенно замѣча-  
тельна тайна возстановленія въ громѣ и молніи. Здѣсь пре-  
исходитъ сначала какъ бы нѣкоторая борьба, а потомъ слѣ-  
дуетъ примиреніе: послѣ удара грома бываетъ усиленіе дождя;  
огонь раждаетъ воду. Въ природѣ въ это время про-

исходитъ бореніе противоположныхъ силъ; а потомъ все это мирно оканчивается радугю. — Книга натуры имѣетъ особенное отношеніе къ Богу Отцу; книга откровенія — къ Богу Духу Святому; а книга сердца человѣческаго — къ Богу Сыну. Цѣль учительства изъ сихъ книгъ та, чтобы послѣ не имѣть нужды въ учительствѣ. Св. Іоаннъ говоритъ: *и вы помазаніе имѣте, и то помазаніе учитъ васъ* еще на землѣ; а на небѣ не будетъ болѣе нужды во внѣшнемъ учительствѣ. Цѣль этого на ученія — открыть въ сердцахъ человѣческомъ то евангеліе вѣчное, которое въ немъ положено.

Цѣлю вѣденія нашего должны быть *Богъ*: ибо что другое поставить цѣлю его? Можно найти много цѣлей; но всѣ онѣ будутъ не послѣднія, всѣ онѣ будутъ низшія. Человѣкъ ставитъ иногда себя цѣлю; но это — по незнанію; а узнавши себя болѣе, онъ всего менѣе будетъ ставить себя цѣлю сего вѣденія. Христіанинъ хотя бы былъ самый послѣдній по суду міра; но по цѣли, къ которой онъ стремится, онъ выше всѣхъ людей плотскихъ. Другія цѣли измѣняемы; но цѣль предполагаемая нами непремѣнна. Относительная цѣль нашего вѣденія есть *совершенство святыхъ*: для всѣхъ это нужно, но для насъ особенно; ибо мы не только сами обязаны быть святыми, но обязаны дѣлать святыми и другихъ. Теперь это назначеніе нѣкоторымъ кажется неважнымъ; но какъ важнымъ покажется оно въ вѣчности! Образовать одного святаго важнѣе, нежели создать цѣлый міръ физическій. Къ намъ можетъ быть приложено тоже, что апостолъ говоритъ о себѣ: *мы соработники Божіи*. Богъ представляется трудящимся: мы должны помогать Ему. Кто почувствуетъ это, тотъ не будетъ тяготиться ни бѣдностію, ни стѣсненностію обстоятельствъ, а будетъ утѣшаться тѣмъ, что онъ дѣлаетъ дѣло Божіе. Важно ли для сего претерпѣть всѣ бѣдствія, а не только одно? Кто вѣритъ въ вѣчность, для того это поприще будетъ казаться воше-



лѣнныиъ. Обыкновенно увлекають насъ отношенія житейскія, и много стоитъ—оторваться отъ выгодъ и обольщеній мірскихъ; но разъ вступивши на противоположный путь, нужно рѣшиться всю жизнь идти этимъ путемъ. Богъ награждаетъ за это сугубо, и намъ хорошо умереть послѣ такой жизни!

Предметъ нашей науки весь человѣкъ—съ внутренней и вѣншей стороны. Прочія науки антропологическія останавливаются на какихъ либо частяхъ человѣка; а эта наука обнимаетъ всего человѣка,—и душу и тѣло его, рассматриваетъ всѣ состоянія его—бдѣнія и сна, жизни и смерти, всѣ возрасты, званія, отношенія, способности. Но главный предметъ ея есть великая переменна, производимая въ человѣкѣ Духомъ Божиимъ; она занимается твореніемъ новымъ, превосходящимъ всѣ законы природы.

Нѣкоторымъ наукамъ ставятъ въ упрекъ, что онѣ ведутъ начало свое отъ перваго человѣка; но нашу науку въ этомъ нельзя упрекать: это самое естественное начало ея. Мы начинаемъ съ двухъ Адамовъ—ветхаго и новаго. До паденія дѣятельность человѣка была другая, отличная отъ настоящей, связанная союзомъ тѣснаго общенія между Богомъ и человекомъ; а послѣ паденія она связана союзомъ возстановленія. Но какъ, скажутъ, произошло столь ощутительное различіе отъ вкупленія одного яблока? На это надобно сказать, что одно простое дѣйствіе можетъ имѣть иногда безчисленные и необыкновенныя слѣдствія. Напр. въ нѣкоторыхъ снахъ человѣкъ можетъ говорить разными языками; но одно прикосновеніе къ нему можетъ вывести его изъ сего состоянія и лишить этой способности. До паденія отношеніе человѣка къ Богу было такое же, какое теперь у ангеловъ,—нѣкоторая подчиненность, но и нѣкоторая взаимность; послѣ паденія этого уже не могло быть,—исполненія закона уже не стало. Человѣчество немо-

и есть теперь законъ только въ одной главѣ своей—Иисусъ Христъ.

Мы знаемъ, что безъ вѣры въ Спасителя дѣятельность человѣка не могла бы быть дѣятельностію спасительною. Но не была ли бы она дѣятельностію просто нравственною? Можно конечно придти къ этой мысли, читая ветхозавѣтныя книги: тамъ мало говорится о вѣрѣ праведниковъ. Но что имъ все-же было открыто это высшее начало дѣятельности—вѣра, свидѣлствуетъ объ этомъ апостолъ; да и всякій внимательно вникая въ дѣло можетъ увидѣть, что дѣятельность ихъ была выше простой нравственности. Изъ одной естественной нравственности не произошло бы тѣхъ прекрасныхъ явленій, какія мы видимъ у патриарховъ. Напр. у Авраама мы видимъ самоотверженіе единственное. Самъ эгоистъ Кантъ не могъ вставить его въ свои рамки. Только тогда, когда представить Авраама одушевленнымъ вѣрою и видѣвшимъ день Искупителя, —только тогда известная рѣшимость его дѣлается понятною. Тоже и въ другихъ случаяхъ. Если не видно было у патриарховъ вѣры на словахъ, за то много видно было оной на дѣлѣ. Нравственность естественная не умѣетъ даже понять и обсудить ихъ поступковъ. Но по различію времени внутреннее развитіе этого начала (вѣры) выражалось различнымъ образомъ. До потопа оно выражалось представленіемъ вседѣйствующаго Божія, *хожденіемъ предъ Богомъ*: начало дѣятельности, совершенно приличное младенческому состоянію человѣка. Младенецъ безпрестанно смотритъ на мать, его поддерживающую; въ ея глазахъ его правила. Патриархи были, такъ сказать, водимы Богомъ за руку. Онъ часто являлся имъ и наставлялъ ихъ. Но это младенческое состояніе рода человѣческаго не мѣшало глубинѣ его вѣденія; только самыя тайныя, глубокія истины передавались имъ фигурнымъ образомъ—подъ символами. Напр. начало самоотверженія хотя принадлежитъ

мужескому возрасту; но оно было передано и Аврааму, только въ видѣ фигурномъ. Авраамъ созрѣлъ уже и былъ младенецъ—старецъ. Авраамъ владѣлъ богатствами, имѣлъ много подчиненныхъ,—какимъ же образомъ при этомъ ввести его во внутреннее святилище самоотверженія, какъ передать ему это главное начало дѣятельности? Но оно передано ему мудрымъ образомъ. Онъ сначала терпитъ различныя меньшія лишенія: неплодство Сарры, распри домашнія, наконецъ у него требуется на жертву Исаакъ, въ которомъ сосредоточивалось все, въ которомъ онъ долженъ былъ закладывать все свое будущее потомство. И Иосифу передана тайна самоотверженія въ значительной степени,—и его жизнь, вѣстная, тяжкая, сдѣлала образъ его столько совершеннымъ, что онъ содѣлался образомъ Иисуса Христа. Вообще жизнь патриарховъ можно представить какъ бы картинами, въ коихъ выражены различныя истины нравственности: это галерея нравственныхъ картинъ. Во время закона дѣятельность внутренняя приняла вѣдливую постоянную форму въ жертвахъ и обрядахъ. Обрядовый законъ заключалъ наставленіе, какъ человѣкъ долженъ приготовляться къ очищенію; а нравственный законъ, какъ воля Божія, изложенъ въ десяти заповѣдяхъ. Въ Псалтири нравственность изложена со всею полнотою. Это такой инструментъ, который издастъ различныя звуки—всѣ. Въ ней излагаются несчастія, лишенія, покаяніе, оправданіе, многія частныя отношенія человѣка. Посему она была рукою книгою всѣхъ подвижниковъ христіанства и у насъ служитъ главною книгою при богослуженіи. Иисусъ Христосъ на крестѣ произносилъ слова изъ нея. Въ книгѣ Екклесіаста нравственность излагается полемически; также и въ книгѣ Іова. Въ Екклесіастѣ представляется человѣкъ, познавшій на опытъ всю суету, и потомъ обращающійся къ благочестію. Исторія каждаго вѣстоугодника, обращающагося наконецъ къ Богу, есть повтореніе содержанія Екклесіаста. Въ книгѣ Іова страждущій Іовъ представляетъ идеальное всею человѣчествомъ. Такой идеаль

должно было написать самому Св. Духу, и онъ написанъ. Въ Притчахъ и в. Премудрости нравственность изображена въ малыхъ картинахъ и, сообразно духу времени, загадочно. Большею частію въ нихъ изображается внѣшняя дѣятельность, отношенія житейскія. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ изображенія эти приближаются къ изображеніямъ правды человѣческой, но не переступаютъ за эти границы. Впрочемъ и сія мѣста при безпристрастномъ разсматриваніи оказываются чистыми. Мысль въ Притчахъ можетъ показаться иногда странною отъ самаго свойства притчи: но тѣмъ не менѣе она всегда остается чистою и доброю. Въ книгѣ Пѣснь Пѣсней нравственность изображена мистически: это—картина чрезвычайно изящная, состоящая изъ 7 отдѣльныхъ картинъ, въ которыхъ изображено отношеніе благодати въ сердцу. Ее начали было считать обыкновенною картиною, привыкли было толковать поспѣху, небрежно, сличали съ Феокритомъ и проч.; но случай открылъ глаза. Оріенталисты нашли, что на востокѣ было въ обычаѣ любовь духовную изображать подъ символомъ любви плотской; и потому критики устыдились отвергать мистическій смыслъ ея. Въ пророкахъ нравственная дѣятельность изображена весьма сильно со стороны политической. До Моисея дѣятельность эта не принимала формы очень суровой; вся суровость ея выражалась въ томъ, что св. мужи сообразно младенческому состоянію воли жизнь странническую. Но при Моисей, когда страсти требовали сильнѣйшаго обузданія, нравственность начала предписывать права строжайшія, и открылась подвижническая жизнь по пустынѣ. Послѣ сего, когда по взятіи Палестины духъ въ народѣ успокоился,—малая часть избранныхъ представляютъ образцы подвижничества: это пророки отъ Самуила до Іоанна Крестителя. Они строго поработали тѣло духу, презирали все земное, жили большею частію въ горахъ, вертепахъ, переходили съ одного конца Палестины до другого

являясь какъ бы съ небесъ. Они образуютъ школы, и—здѣсь духъ подвижничества проникаетъ въ общество. Ученикъ Иліи не могъ жить роскошно; ученикъ Іоанна не могъ не поститься. Елисей тотчасъ по призваніи къ пророческому служенію закаляетъ воловъ и идетъ предстоять предъ Богомъ. Посему пророковъ можно считать предками подвижниковъ новаго за-вѣта. Жизнь этихъ подвижниковъ родилась и воспиталась при Синаѣ, на вершинахъ Кармила: тамъ ея колыбель. По окончаніи пророчествъ, за 500 лѣтъ до Рождества Христова, израильскій народъ былъ оставленъ безъ откровеній свыше, предоставленъ руководителямъ земнымъ, какъ бы для опыта, какъ онъ употребить въ дѣло свое наученіе.

Въ это время нравственная дѣятельность развилась въ двухъ противоположныхъ направленіяхъ. Особенно замѣчательны ессеи. Они отличались строгою нравственностію; мистицизмъ и аскетизмъ были у нихъ въ силѣ. Ессеи были потомки пророковъ и предтечи пустынниковъ христіанскихъ. Читая описаніе жизни ихъ у Іосифа, Филона, у греческихъ и римскихъ писателей, нельзя не любоваться многимъ у нихъ хорошимъ. Они на опытѣ выражали уже многое изъ того, что послѣ требовалось въ евангеліяхъ. Поэтому-то, не смотря на многочисленность ихъ секты, противъ нихъ нѣтъ ни слова въ описаніяхъ Іисуса Христа. Къ похвалѣ ихъ можно сказать то, что они проводили жизнь въ молчаніи. Въ фарисеяхъ дѣятельность уклонилась во внѣшность, въ церковность. Законъ Моисея и такъ былъ пространенъ и подробенъ; а они еще болѣе распространяли его преданіями, нововведеніями, а между тѣмъ существенное ускользало отъ нихъ. Желая сдѣлать больше, нежели сколько нужно, они не исполняли того, что требовалъ Богъ. Въ Н. З. есть много тому примѣровъ. Напр. законъ положительный обязывалъ любить всѣхъ и помогать всѣмъ, тѣмъ паче родителямъ: но фарисей съ покойною совѣстію могъ ви-

дѣть отца своего томимаго голодомъ и не помогать ему, между тѣмъ налагалъ на себя произвольный обѣтъ или даръ храму: онъ говорилъ отцу: то, чѣмъ бы ты отъ меня пользовался, я намѣренъ дать въ церковь (Мар. VII), и думалъ, что онъ угождаетъ этимъ Богу. Или о клятвахъ они думали, что иную можно нарушить, а иную нельзя; или, — храмомъ и небомъ клясться у нихъ значило менѣе, нежели златомъ и пр. Это отъ того, что злато принадлежало имъ, и посему надобно было возвышать его цѣну; а храмъ принадлежалъ Богу, и униженіе его могло быть безъ вреда для нихъ.

Иисусомъ Христомъ правила дѣятельности изложены высшимъ образомъ, но не исполнѣ совершенно (это надобно твердо помнить). Казалось бы, что Иисусъ Христосъ долженъ былъ сказать все; но Онъ самъ говоритъ: *еще много имамъ глаголати вамъ....* И точно, о крестѣ и самоотверженіи Онъ мало говорилъ, потому что для апостоловъ, кои искали еще престоловъ и вѣнцовъ, это было рано. Но Духъ Св. чрезъ апостоловъ провѣщалъ правила нравственности окончательно. Иисусъ Христосъ изложилъ только сущность ея въ общихъ чертахъ. Онъ говоритъ о дѣятельности Бога въ человѣкѣ, о возрожденіи, и о дѣятельности человѣка въ отношеніи къ Богу. Начало нравственности отрицательное (самоотверженіе) Онъ также выразилъ, хотя не совсѣмъ подробно. Онъ говоритъ о крестѣ, о погубленіи души своей. Иисусъ Христосъ часто бралъ матеріалы для своего ученія изъ внѣшней природы: а это значить — и въ этомъ зерцалѣ вселенной указаны тайны царствія небеснаго. Ибо Онъ бралъ оттолѣ матеріалы не только для поясненія простыхъ обязанностей, но и для раскрытія тайнъ царствія. И намъ нужно обращаться къ натурѣ. Въ посланіяхъ апостольскихъ нравственность изложена окончательно, впрочемъ не безъ мистики; ибо въ нихъ говорится напр. о вселеніи Иисуса Христа въ сердца человѣческія; есть также въ нихъ

и сторона аскетическая—борьба съ плотію, подвижничество выѣшнее. Въ нихъ изложены правила для всѣхъ возрастовъ и состояній, впрочемъ нѣчто предоставлено и произволу подвижающихся. Посему-то неудивительно, если въ жизни нѣкоторыхъ святыхъ и въ писаніяхъ ихъ мы находимъ нѣчто такое, чего нѣтъ въ св. книгахъ, и что (осмѣлимся сказать) какъ бы выше апостольскихъ наставленій. Это отъ того, что у апостоловъ нравственность изложена безъ подробностей, безъ утонченія; а въ сердцахъ значить есть болѣе, нежели сколько въ св. Писаніи.

Изложеніемъ христіанской дѣятельности занимались многіе, которые только чувствовали важность ея,—и библіотека для чтенія въ этомъ родѣ очень богатая. Изъ временъ церкви апостольской мы не много имѣемъ правоучителей. Посланіе *Варнавы* есть списокъ съ нѣкоторыхъ посланій апостола Павла. Нѣкоторые нравственные правила, по подражанію Павлу, изложены въ немъ подъ покровомъ аллегорій изъ Ветхаго завіта. Главная мысль этого посланія та, что вѣра должна быть соединена съ добрыми дѣлами, что христіанству не прилична нравственность, предписываемая въ Ветхомъ завітѣ. Въ посланіи *Климента римскаго* довольно практическихъ истинъ касательно любви и единодушія; ибо оно писано было къ коринѳянамъ, у которыхъ появилось много вражды и несогласія. Въ посланіяхъ *Иматія Богоносца* довольно практическихъ наставленій касательно твердости въ вѣрѣ, презрѣнія всего мірскаго, и пользы скорѣйшаго перехода къ Богу. Посланія эти замѣчательны тѣмъ, что они суть первые отголоски человѣческіе: посланія апостольскія были прямо божественныя. Къ этимъ посланіямъ близко также все практическое посланіе *Иустина мученика* къ *Зенѣ и Серенѣ*, предлагающее правила касательно аскетики христіанской, касательно благочестивыхъ собраній, отношеній къ язычникамъ, повелѣвающее побѣждать благимъ,

\*

любовію, злое. Главное правило въ немъ слѣдующее: для христіанина недостаточно жить такъ, какъ живутъ другіе люди — по натурѣ, хотя бы очищенной: это добродѣтель только мірская; христіанинъ долженъ быть вознесенъ надъ всѣми пожеланіями <sup>1)</sup>. *Климентъ александрійскій* обвиняетъ дѣятельность христіанскую со стороны мистической; и все христіанство онъ представлялъ со стороны идеальной и универсальной. Есть также у него и сторона аскетическая въ *Строматахъ*; еще есть у него сочиненіе подъ заглавіемъ *Наставникъ*. *Тертуліанъ* былъ болѣе апологетъ; но въ послѣдствіи времени много писалъ о нравственности, и неосторожно впалъ въ монтанизмъ; у него напр. второй бракъ уже почитается прелюбодѣяніемъ. У *Оригена* болѣе аллегорій. Обыкновенно привила нравственные у него разсѣяны въ толкованіяхъ на св. Писаніе. Особенно выспреннія истины у него заключаются въ толкованіи на книги *Пснь Псней* и *Исходъ*. Въ толкованіяхъ на *Пснь Псней* онъ превосходитъ самого себя. *Кипріанъ* средственный наставникъ; только гоненія заставляли его иногда говорить жарко. Онъ писалъ объ одеждѣ дѣвственницъ и изъясненіе на *Отче нашъ*. *Лактанцій* обвѣлъ христіанство со стороны, такъ сказать, мученической; но мало касается христіанской нравственности. *Кириллъ іерусалимскій* писалъ поученія для оглашенныхъ; нравственность у него болѣе дисциплинарная и простонародная. Вообще до 4 в. мы мало имѣемъ христіанскихъ нравственныхъ наставленій и сочиненій, хотя въ жизни нравственность христіанская осуществлялась теперь гораздо болѣе, нежели когда нибудь. И нечего дивиться сему: и изложенія догматовъ до сего времени мы мало видимъ; нравственность же еще менѣе требовала раскрытія и изложенія.

---

<sup>1)</sup> Трудно доказать, чтобы это посланіе принадлежало Іустину мученику. Ред.



Четвертый вѣкъ, богатый всякаго рода произведеніями, богатъ и произведеніями о христіанской нравственности. *Василій Великій*, кажется, и великимъ названъ за свои сочиненія. Онъ много писалъ объ аскетизмѣ монашескомъ. *Григорій Нисскій* не мало также писалъ о предметахъ дѣятельности христіанской. Есть его книга о совершенствѣ христіанскомъ, напечатанная въ Хр. Чтеніи, въ которой сосредоточено все существенное въ христіанствѣ. Кромѣ того *жизнь Морсея*, имъ составленная, есть идеалъ жизни нравственной. У *Григорія Назіанзена* нѣкоторыя нравственные правила изложены въ стихахъ. Онъ первоначально занимался богословіемъ теоретическимъ; но подѣ конецъ жизни, оставивъ константинопольскую кафедру, въ уединеніи описалъ стихами собственную жизнь, гдѣ много говоритъ объ удаленіи отъ міра, о покоѣ въ Богѣ. Замѣчательное дѣло: такой великій мужъ, каковъ Григорій, подѣ конецъ жизни въ уединеніи пишетъ стихами!! *Златоустъ* вездѣ имѣетъ золотыя уста, гдѣ только и что только ни говорить. Только нравственные истины у него разсѣяны въ любимыхъ имъ сочиненіяхъ — толкованіяхъ на св. книги, въ правоученіяхъ при каждой бесѣдѣ. Эти толкованія его суть самый лучший образецъ того, какъ высокія христіанскія истины сдѣлать понятными даже для младенца въ духовной жизни. Тутъ ученіе Иисуса Христа подводится, такъ сказать, подѣ осязаніе, и при всемъ томъ нисколько не теряетъ своей глубины и силы. Толкованія его полезна читать. Особенно замѣчательно у него искусство — брать отвлеченія отъ жизни простой, обыкновенной, и дѣлать изъ нихъ принаровленія къ жизни духовной. Такъ онъ совѣтуетъ воздерживаться отъ какой нибудь страсти, и когда ему возражаютъ, что трудно, то онъ говоритъ: вѣдь вы же это на опытѣ всегда дѣлаете, только несовершенно. Такъ напр. вы говорите, что трудно воздерживаться отъ гнѣва, погасить этотъ внутренній пламень; но гдѣ дѣвается сей пла-

мень, когда вы находитесь предъ лицомъ начальниковъ? Тутъ вы легко удерживаете себя отъ гнѣва и мщенія. Представляйте же всегда и Бога присутствующимъ при васъ, и вы не будете гнѣваться на вашихъ ближнихъ. *Амеросію* мы обязаны первымъ опытомъ систематическаго изложенія христіанской нравственности. *Августинъ* болѣе важенъ въ отношеніи къ догматикѣ; но не малую также оказалъ услугу и въ отношеніи къ практикѣ. Есть у него нѣчто о внутренней духовной жизни и о благодѣтельныхъ дѣйствіяхъ соединенія со Христомъ. О благодатныхъ дѣйствіяхъ заставлялъ его особенно говорить *Пелагій*. Главное начало во всѣхъ его наставленіяхъ есть начало чувства,—начало глубокое: точно, человекъ живетъ болѣе сердцемъ, и если гдѣ, то здѣсь нужно бросить первое сѣмя вѣры. *Августинъ* всѣми силами старался доказать, что истинное наслажденіе человека только въ Богѣ. Это можетъ идти для всѣхъ вѣковъ и народовъ. *Исидоръ Пелусіотъ* писалъ письма къ разнымъ лицамъ о разныхъ нравственныхъ предметахъ. Нравственность у него возвышенная, хотя не въ собственномъ смыслѣ мистическая; отзывается нѣкоторымъ юродствомъ. *Григорій Великій* получилъ это имя, вѣроятно, не за одно мудрое управленіе церковію, но и за свои сочиненія. Онъ написалъ изъясненіе на книгу Іова и ручную книгу для пастырей церкви. Въ книгѣ Іова онъ видитъ идеалъ человека, добраго—страдающаго, и посему идеалъ какъ бы цѣлой христіанской жизни; всякій христіанинъ гонимый есть въ своемъ родѣ Іовъ. Имъ оканчивается рядъ писателей чистыхъ, оригинальныхъ; начинаются комментаторы, какъ напр. *Исидоръ испалійскій*—писатель VII вѣка и др.

Есть еще разрядъ писателей, представлявшихъ нравственность со стороны особеннѣйшей; и сами они вели жизнь строгую, созерцательную, аскетическую. Таковы *два Макарія*—александрійскій и египетскій, *Антоній Великій*. Отъ Антонія

мы имѣемъ письма, удивительныя по духу; въ нихъ видно вѣяніе духа Христова; въ поученіяхъ какая-то простота и сладость: перо ангельское. Макарій египетскій писалъ о возвышенныхъ предметахъ также просто: его называли *дитя-старецъ*. И Макарій александрійскій также близокъ къ нему. Творенія *Ефрема Сирина* надлежитъ сюда же отнести. Любимыя темы его были о слезахъ и покаяніи. Изъ всѣхъ аскетовъ онъ ближе всѣхъ къ народности. Таковъ же *Исаакъ Сиринъ*. *Маркъ подвижникъ* писалъ особенно о старчествахъ и о монашествахъ. *Кассіанъ* писалъ много: мы имѣемъ отъ него цѣлую книгу, въ которой есть особенные превосходные трактаты, напр. о сновидѣніяхъ, о нечистотахъ плотскихъ. *Іоаннъ Лествичникъ* заслуживаетъ особенное вниманіе по своей *Лествицѣ*. Умѣлъ онъ изъяснить истинное христіанство и одушевить это изъясненіе. Будучи богатъ опытами духовными своими и своихъ братій (онъ жилъ при Синаѣ), онъ составилъ лѣствицу по добродѣтелямъ, а число для этого взялъ изъ числа лѣтъ пребыванія Іисуса Христа на землѣ. Особенно лѣствица эта замѣчательна для людей, желающихъ знать духовное возрастаніе; опыты тамъ представленныя могли родиться только на нивѣ жизни благодатной; школа не можетъ дать ихъ. *Максимъ Исповѣдникъ* извѣстенъ, между прочимъ, своимъ сочиненіемъ о любви христіанской. Онъ былъ подвижникъ и философъ. *Іоаннъ Карпатскій* имѣетъ въ своихъ сочиненіяхъ характеръ особенный, отличный отъ всѣхъ, состоящій въ необыкновенной легкости его взгляда духовнаго. Когда читаешь его сочиненія нравственныя, то какъ бы идешь по дугу, усыпанному различными прекрасными цвѣтами. Онъ могъ инымъ показаться поверхностнымъ, но въ самомъ дѣлѣ онъ не таковъ: такъ самая глубокая рѣка можетъ казаться иногда мѣлкою, если она прозрачна. Онъ возвышается иногда на седьмое небо.

Послѣ отдѣленія запада отъ востока стоятъ вниманія *Симеонъ новый Богословъ, Георгій Пачимерь и асва Варсонофій*. Но у этихъ писателей есть нѣкоторые недостатки, и протестанты стараются отыскивать ихъ, для того чтобы подорвать важность церкви католической. Эти недостатки даютъ мнѣ поводъ сказать вамъ, что и въ сочиненіяхъ св. отцовъ не все надобно принимать безъ разбора, но нужно слышать ихъ съ св. Писаніемъ: они вѣдь также были люди, только не обыкновенные. Главнымъ образомъ осуждаютъ ихъ за то, что земля по ихъ понятію ничего не значить, каждый изъ нихъ жилъ только Исусомъ Христомъ, религіею, а все прочее презиралъ. Многіе изъ нихъ за чистоту жизни сподобились даровъ Духа Св. и такъ приближались къ міру духовному, что столько же жили и въ этомъ мірѣ, сколько въ тѣлесномъ. Для нѣкоторыхъ явленія духовъ, о которыхъ такъ много находимъ въ житіяхъ св. отцовъ церкви, кажутся неумѣстными и небывальными; но развѣ можно подумать, чтобы напр. Антоній Великій могъ обманываться, когда онъ строго бдѣлъ надъ всѣми своими помыслами, различалъ то, чего не различаетъ иногда наша психологія? Но съ другой стороны, жизнь святыхъ отстоитъ отъ нашей жизни, какъ небо отъ земли.

Во времена схоластическія нравственность раздробилась на мнѣнія, школьныя формы: она сдѣлалась опредѣленною, способною принаравляться ко многимъ частнымъ случаямъ; но за то потеряла много духа, обратилась въ мѣлкія и многообразныя преданія фарисейскія. Главное правило: *праведнику законъ не лежитъ*—было забыто; отсюда *діонисіанская* мистика. *Таулерь*—писатель возвышенный—писалъ о крестѣ Исуса Христа. *Тома кемпійскій* писалъ о подражаніи Исусу Христу вообще; нравственность у него чистая и годная для всякаго. Пересчитывать всѣхъ новѣйшихъ писателей не позволяетъ время, да притомъ и нѣтъ особенной нужды. Укажемъ

только на главнѣйшихъ изъ нихъ. Изъ католиковъ особенно замѣчательнъ *Фенелонъ*—человѣкъ съ ангельскою душою. Онъ любилъ изображать дѣятельную любовь христіанскую. О семъ же предметѣ писала знаменитая его пріятельница и сотрудница г-жа *Гюль*, составившая мистическое толкованіе на все св. Писаніе. Сочиненія ея подверглись было запрещенію; но когда рецензентъ, коему поручено было пересмотрѣть ихъ, черезъ мѣсяцъ отзывался, что онъ не находитъ въ нихъ ничего противнаго вѣрѣ христіанской, то они опять вошли въ употребленіе. Общепороденъ писатель французскій *Францискъ де-Воль*: особенно книга его о мірѣ написана совершенно въ духѣ христіанскомъ. У протестантовъ многіе также занимались изложеніемъ истинъ дѣятельности христіанской. *Спейтъ* писалъ много трактатовъ нравственныхъ. *Арнольдъ* писалъ церковную исторію; сочиненія его были осуждены—невинно. *Ардтъ* писалъ въ общепородномъ духѣ; а *Бемъ* въ духѣ мистико-теософскомъ, и по справедливости подвергся у насъ запрещенію. Это такой метафизикъ христіанскій, въ сравненіи съ которымъ всѣ самыя возвышенныя метафизики похожи на дѣтей. У него есть, кромѣ метафизики природы, еще метафизика христіанства, въ которой онъ говоритъ о происхожденіи зла, о паденіи діавола и проч. Даже нѣкоторые философы почитаютъ его мечтателемъ. Современный почти намъ писатель *Сенъ-Мартень*, писавшій во время революціи, нѣсколько похожъ на Бема. Отъ него произошла секта мартинистовъ, нечуждая заблужденій. Изъ нѣмцевъ особенно замѣчательнъ *Эккартсгаузенъ*. Онъ выходитъ изъ вопроса: чѣмъ окажется христіанство, если посмотрѣть на него безпристрастно, при помощи всѣхъ открытій наукъ естественныхъ,—и находитъ, что христіанство есть религія единственно спасительная, что основа его лежитъ въ самой природѣ вещей. Жаль только, что не многіе могутъ понимать мистицизмъ, въ который онъ вдался. Замѣчате-

еще писатель *Шмиллинг*, написавшій разъясненіе Апокалипсиса; онъ сдѣлалъ много пользы, только въ предсказаніяхъ своихъ заходитъ слишкомъ далеко; они не сбывались и обращались въ укоризну ему. Изъ католическихъ писателей особенно замѣчательны *Шеитъ* и *Рейбенеръ*. Оба они австрійцы, писали по порученію отъ правительства, на латинскомъ языкѣ. Въ ихъ книгахъ есть много трактатовъ объ обязанностяхъ христіанина; о возстановленіи говорится мало, да и то въ статьѣ: *покаяніе*. Это отъ того, что они съ малолѣтства привыкли смотрѣть на нравственность христіанскую въ очки философскіе, особенно Вольфовы. У французовъ почти нѣтъ писателей въ семъ родѣ. Англія богата такими писателями, но не систематиками: многіе пишутъ проповѣди, но не системы. Образецъ нравственности христіанской у англичанъ можно видѣть въ сочиненіи: *Нова 'мгарь*, — *Самуила Валкера*. Изъ германскихъ богослововъ замѣчательнѣе *Рейнгардъ*. Младенчество свои онъ провелъ среди многихъ сомнѣній о вѣрѣ. По судьбамъ Промысла онъ попалъ на ту мысль, что божественность христіанства можетъ быть доказана изъ самой нравственности христіанской. Потому онъ и старается въ своемъ практическомъ богословіи обнять нравственность въ полномъ видѣ. И подлинно, цѣль богословія нравственнаго — преподавать врачевство противъ всѣхъ сомнѣній въ вѣрѣ христіанской, заставить полюбить христіанство, пристать къ нему всѣмъ сердцемъ. Во всей системѣ своей онъ доказываетъ связь истиннаго христіанства съ истиннымъ счастіемъ человѣка; всѣ люди будутъ жить благополучно, если будутъ жить по правиламъ христіанскимъ. Система Рейнгарда имѣетъ свои достоинства и недостатки. Онъ предлагаетъ нравственность ко всякому состоянію, всякой способности, всякому мѣсту: такое направленіе пріятно и поучительно. Но поелику онъ взялся за нравственность христіанскую въ больномъ состояніи, то и видно

у него только усиліе увѣрять, а не полная увѣренность,—важно также вліяніе Вольфовой философіи. Много говоритъ онъ объ исправленіи человѣка, но понимаетъ его нравственно-философски, а не такъ радикально, какъ въ св. Писаніи. Замѣчательны, наконецъ, уроки нравственного богословія, издаваемые подъ именемъ *Фламма*: въ нихъ авторъ представляется появившимъ различіе между естественною нравственностію и христіанскою; отсюда онъ сообщаетъ другое направленіе, другой духъ и цвѣтъ всѣмъ обязанностямъ христіанина. Человѣкъ естественный исполняетъ законъ самъ одинъ, а христіанинъ— вдвоемъ. Есть еще и другія сочиненія по нравственному богословію; но они только заграждены текстами, а по духу принадлежать тому или другому философу. Замѣчательно, что прежде болѣе говорили и писали объ обязанностяхъ христіанина; нынѣ же не столько стали обращать вниманіе на обязанности, сколько на исправленіе и возстановленіе природы человѣческой. Это можно приписать двумъ главнымъ причинамъ. Частію кругъ наукъ нынѣ расширился; изыскательность, бродившая по поверхности, нынѣ обратилась внутрь; прежде она обзирала человѣка совиѣ, а нынѣ анатомируетъ его, и тутъ видитъ много морщи и болѣзней. Съ другой стороны, волненія въ родѣ человѣческомъ всегда отрываютъ то, что есть нечистаго въ глубинѣ человѣческой природы. Волненія недавняго времени заставили умныхъ писателей съ большею силою говорить объ исправленіи человѣка.

Что сдѣлано въ нашемъ отечествѣ по части нравственного богословія? По отношенію къ нему, какъ наукѣ, сдѣлано очень мало, а по отношенію къ жизни—столько, сколько въ другихъ церквахъ не находимъ. Повидимому наша церковь представляется слабою; но въ самомъ дѣлѣ, внутри ея есть много прекраснаго, великаго. Въ теченіи почти 500 лѣтъ со времени введенія христіанства, въ Россіи не было книгъ о нравственности, кромѣ Библіи

и церковныхъ книгъ: матеріалъ не богатый въ отношеніи земной мудрости, но для достиженія цѣли достаточный. Всегда можно сказать, что если бы всякій могъ читать и разумѣть Библію, то безъ многихъ правоучительныхъ книгъ легко можно бы было обойтись. Истина эта оправдывается отъ дѣлъ своихъ. Церковь наша дала такіе плоды, которыхъ не имѣетъ нынѣ и та церковь, отъ которой она приняла вѣру: мы разумѣемъ множество св. угодниковъ Божіихъ. Нива нашей церкви, какъ бы по самой новости и невоздѣланности своей, приносила много богатыхъ плодовъ. Что эти святые достигли высокой степени святости, это можно видѣть изъ нѣкоторыхъ историческихъ отрывковъ, хотя собранныхъ рукою скудною. Они переступали границу нашего міра и вступали въ сношеніе съ міромъ горькимъ. Что, если бы описана была ихъ жизнь вся—со всѣми опытами самоотверженія и великихъ подвиговъ? Изъ всего этого могла бы составиться лѣстница, по которой восходятъ и нисходятъ ангелы и наверху которой утверждается Богъ. Жалѣть ли, что всѣ ихъ духовныя познанія и опыты не дошли до насъ? Но если бы нужно было, то Промыслъ все сохранилъ бы для насъ изъ ихъ жизни. Намъ нужна азбука нравственная, нужны среднія правила, и—они преподаны намъ въ писаніяхъ отцовъ нашей церкви. А духовные опыты и подвиги глубокаго самоотверженія, какъ нѣкоторыя драгоценности, Богъ счелъ нужнымъ скрыть отъ насъ и не всѣмъ показывать. Нѣчто надобно было показать—отверзть небо, для того чтобы человекъ плотской, зарытый въ землѣ, могъ хотя засореннымъ глазомъ видѣть, какой тамъ свѣтъ; полное же знаніе этого дѣла можетъ узнать всякій желающій: ему стоитъ только пойти самому тѣмъ путемъ, которымъ шли подвижники. Впрочемъ, чтобы совершенство ихъ христіанской жизни было полезно и для другихъ, Промыслъ увѣковѣчилъ ихъ память чудеснымъ сохраненіемъ тѣлъ ихъ, нетлѣніемъ, и тѣмъ содѣлалъ ихъ проповѣдъ



никами нравственно-вразумительными для цѣлыхъ царствъ и народовъ на многіе вѣка. Ихъ сонмъ можетъ назваться системою нравственности въ лицахъ. Каждый изъ нихъ жизнью своею осуществилъ какую либо добродѣтель, и у подножія каждаго изъ нихъ лежитъ какой либо порокъ, пораженный имъ. При семъ случаѣ, говоря объ угодникахъ Божіихъ и особенно объ угодникахъ кievскихъ, нельзя не замѣтить, что мы, занимающіеся здѣсь этою наукою, имѣемъ преимущество предъ другими, занимающимися тоюже наукою въ другихъ мѣстахъ. При изученіи практическихъ наукъ вообще нужны орудія или инструменты для практики; напр. при занятіи астрономіею—обсерваторіи и зрительныя трубы, при занятіи физикою—физическіе инструменты,—ботаникою—растенія: и мы имѣемъ свои какъ бы препараты, собранные Богомъ,—мощи святыхъ.

Съ XV вѣка, когда наше отечество начало вступать въ сношенія съ землями западными и занимать отъ западныхъ странъ образованіе, у насъ начали являться писатели, занимавшіеся изложеніемъ нравственности христіанской. Первые наши писатели, какъ бы помня еще духъ нравственности, одушевлявшій церковь нашу 5 вѣковъ прежде, менѣ платятъ дань иноземному образованію, менѣ напиваются школьнымъ духомъ. Таковъ *Нилъ Сорскій*. По духу своему онъ можетъ быть переставленъ въ 4 вѣкъ христіанства и поставленъ на ряду съ Макаріемъ египетскимъ. Въ уставѣ своемъ онъ предлагалъ не одни правила, то и созерцанія духовной жизни. Чтобы судить, какъ онъ выпиренъ и высокъ, нужно прочесть для примѣра отрывокъ его о молитвѣ. Свидѣтельствуется онъ въ этомъ случаѣ Исаакомъ Сиріномъ, но онъ и самъ испыталъ все это на опытѣ.... \*) По этому одному драгоценному камню можно уже заключать, сколько у него сокровищъ. Послѣ Нила

---

\*) Предполагается чтеніе самаго отрывка во время лекцій.

первое мѣсто занимаетъ *Димитрій ростовскій*—сочинитель и отецъ для нравственности христіанской очень важный. Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ онъ похожъ на древнихъ Августина и Оригена; изложеніе нравственности у него легкое и даже игривое: это дань вѣку, въ который онъ жилъ; но нѣдѣ онъ глубокъ и возвышенъ до мистическихъ созерцаній. Таковъ его *Алфавитъ духовный*, особенно статья о чистотѣ тѣлесной, гдѣ онъ, разсуждая о первобытномъ состояніи Адама, позволялъ себѣ мистическія разсужденія о семъ состояніи. Этотъ писатель для насъ, учащихся въ этомъ мѣстѣ, долженъ быть особенно важенъ. Первые лѣта свои онъ провелъ въ адѣйшемъ училищѣ: наукъ слушалъ не много; послѣ поступилъ въ Кирилловскій монастырь и тамъ постриженъ въ монашество; началъ заниматься практикою христіанства; и изъ ученика здѣшняго училища сдѣлался великимъ христіанскимъ учителемъ. Онъ послѣдній, можно сказать, самостоятельный писатель Всѣ бывшіе послѣ него, исключая Тихона воронежскаго, болѣе приспособлялись въ духу другихъ церквей; напр. *Феофанъ Прокоповичъ* по духу не нашъ: сочиненія его можно бы отдать другимъ церквамъ. Димитрій ростовскій учился мало, но писалъ прекрасно: такъ-то строгая жизнь можетъ восполнить недостатки школы. Среди систематиковъ нашихъ воскресилъ духъ церкви апостольской св. отецъ *Тихонъ воронежскій*. Онъ былъ въ Твери учителемъ школьнымъ; писалъ прежде на латинскомъ языкѣ, а потомъ на русскомъ. У него есть сочиненіе подъ названіемъ: *Духъ и плоть*, гдѣ изображается борьба духа и плоти. Тихонъ обращалъ вниманіе на природу, на міръ внѣшній и гражданскій, и съ цѣтовъ ихъ умѣлъ собирать медъ. Отсюда у него составилаь книга: *Сокровище духовное, отъ міра собираемое*. Она полезна для всѣхъ; ибо научаетъ каждого, какъ смотрѣть на міръ, на страсти, на случаи жизни. У него же есть нѣкоторыя сочиненія на особенные случаи.

Онъ самъ останавливался надъ этими случаями, вникалъ въ нихъ, поучался изъ нихъ, хотѣлъ научить и другихъ также смотрѣть на нихъ. У него есть еще трактатъ: *Поклоненіе кресту* — образецъ краткаго и трогательнаго исповѣданія съ сильнымъ чувствомъ кающагося грѣшника; нѣсколько-кратное прочтеніе этого трактата можетъ размягчить чувство самое грубое. Нужно желать, чтобы сочиненія его сдѣлались общенародными и переведены были на иностранные языки. Изъ систематиковъ занимавшихся христіанскою нравственностію мы имѣемъ не многихъ. Первый систематикъ нашъ *Геофанъ*; но онъ нравственностію особенно не занимался. Уже *Геофилактъ* отдѣлилъ нравственное богословіе отъ догматическаго; онъ сдѣлалъ сокращеніе изъ Буддея, потомъ перевелъ на русскій языкъ Шуберта. Но изъ Буддея онъ бралъ болѣе философское и оставлялъ существенное, и потому нравственность у него похожа на нравственность Баумейстера и Вольфа. У прежнихъ богослововъ нравственность являлась только въ такъ называемомъ «*usus doctrinae*». Всѣ они водились протестантскими богословами, а тамъ нравственность христіанскую отдѣлили отъ теоріи уже въ XVII вѣкѣ. *Usus doctrinae* вообще не такъ важны: они важны только съ той стороны, что въ нихъ заключается приложеніе всякаго догмата къ нравственнымъ правиламъ. Конечно, такъ и должно быть; иначе будетъ безсоюзіе между догматикою и практикою христіанскою. Кромѣ того, у насъ во время Екатерины II, частію отъ ней самой, частію по нѣкоторымъ особеннымъ причинамъ, составилось въ Москвѣ общество подъ именемъ *Новиковскаго*, которое занималось сочиненіемъ и переводомъ полезныхъ книгъ; напр. оно перевело *Арида — Путешествіе къ вѣчности благодѣтельной души*, издало сочиненіе *Ураній или Слѣпецъ*, подъ которымъ разумѣется падшее состояніе человѣка и мн. др. Вообще въ то время началъ было вѣять духъ живой; но

это вѣяніе скоро прекратилось и замѣнилось духомъ порчи, и общество этихъ писателей разсѣялось. Послѣдующія царствованія не были благопріятны для этого предмета. Въ царствованія Александра начали опять являться нравственные сочиненія; но сперва духъ французскаго любомудрія не благопріятствовалъ истинамъ религіи: являлись у насъ сочиненія въ духѣ Руссо, Мармонтеля и друг. Потомъ пробился мистическій духъ въ *Сіонскомъ Вѣстникѣ*, журналѣ издавшемся 1806 г. Но по глубокости и универсальности своей онъ не пришелся въ раму нѣкоторыхъ членовъ нашей церкви; и потому изданіе его остановлено. Послѣ сего онъ опять началъ издаваться въ 1816 г., но и опять остановленъ. Въ немъ замѣтенъ индифферентизмъ и неосновательность; но въ немъ были и нѣкоторыя замѣчательныя статьи о возрожденіи. Около 1812 г. начали многіе заниматься нравственными сочиненіями по порученію самаго государя покойнаго, бывшаго первымъ двигателемъ въ этомъ дѣлѣ. Тогда переведена въ Сибири *христіанская философія*. Кромѣ того государь иногда чрезъ министра своего присылалъ статьи, отмѣченныя его рукою, для перевода съ иностраннаго изданія въ *Христіанскомъ Чтеніи*. Такъ, есть въ *Христіанскомъ Чтеніи* статья: *покайтесь*, которая была прислана государемъ изъ Швейцаріи около того времени, какъ въ С.-Петербургѣ было наводненіе \*). Тогда же переведены *Новая тварь*, соч. *Франциска де Сана*, и толкованія госпожи *Гіонъ*; также переведенъ *Фома Кемпійскій*, изданы творенія *Фенелона*. Нельзя умолчать еще о двухъ сочиненіяхъ, хотя они сокращены изъ другихъ: это—*Черты дѣятельнаго ученія въры* и *Обязанности христіанина*—для кадетскихъ корпусовъ, соч. протоіерея *Кочетова*. Сочиненія эти—богатый подарокъ для литературы русской особенно тѣмъ, что они писаны на русскомъ языкѣ, а также и представлены въ хорошемъ системати-

---

\*) Подлинникъ хранится у о. ректора, Иннокентія. Примѣч. слушателя лекцій.

часомъ порядѣ. Сюда же, наданецъ, можно отнести всѣ сочиненія разныхъ писателей касательно разныхъ предметовъ нравственности христіанской; и первое мѣсто между нами должны занять поученія митр. Платона и Михаила.

Всѣ богословскія науки болѣе или менѣе имѣютъ свое начало въ словѣ Божіемъ; наша наука тѣмъ болѣе основана на словахъ апостоловъ и пророковъ. Но по велику слово Божіе есть и въ природѣ и въ духѣ человѣческомъ; то и это слово не можетъ не быть въ употребленіи у насъ. Хотя оно въ этихъ двухъ источникахъ затемнено, и потому несравненно ниже св. Писанія; но не употреблять его совершенно нельзя: ибо—во первыхъ—само слово Божіе писанное, часто сопадаетъ на слово Божіе въ природѣ и въ сердцѣ; во вторыхъ—слово Божіе писанное имѣетъ цѣлю поддержать слово Божіе въ природѣ и въ сердцѣ; въ третьихъ—слова въ природѣ и сердцѣ ближе къ намъ, Богословіе теоретическое есть другое начало богословія практическаго; ибо дѣятельность наша основывается на вѣрѣ въ заслуги Іисуса Христа; посему и должна всегда имѣть въ виду крестъ Іисуса Христа, въ которомъ сходятся вѣра и любовь, умовѣніе и дѣятельность. Еще есть начало подчиненное симъ, но много снособоующее развитію нравственности христіанской: это оныя люди святыхъ. Читая писанія пророковъ и апостоловъ, мы можемъ повѣрять ихъ опытомъ мужей святыхъ и голосомъ церкви. Къ голосу церкви живому обращаться можемъ рѣдко, а къ историческому всегда.

Методъ христіанской практики можетъ быть различенъ. Нравственность можетъ быть излагаема въ увѣщаніяхъ, краткихъ правилахъ, въ примѣрахъ, какъ у Василія Великаго и въ нашихъ Четіяхъ Минейхъ. Сокращеніе Четіяхъ Миней есть *Училище благочестія*, протоіер. Мансѣтова. Свящ. Маловъ написалъ объ обязанностяхъ и добродѣтеляхъ воинствъ. У свѣтскихъ людей и даже у нѣкоторыхъ духовныхъ есть взгляды на

Четин Миней не совсѣмъ высокіе; но нравственно-назидательныя повѣствованія этихъ Миней имѣютъ великую цѣну. Теперь и въ философскихъ сочиненіяхъ иностранцевъ являются примѣры изъ нашихъ Прологовъ. Напр. Шубертъ, говоря о самоотверженіи и не находя у свѣтскихъ писателей довольно сильнаго примѣра для сего, взялъ изъ Миней примѣръ Павла Препростаго,—какъ его заставляли носить камни съ одного мѣста на другое безъ всякой цѣли и пользы, и худымъ кувшиномъ носить воду. Изъ этихъ только книгъ можно извлечь нравственность чистую. Всемирная исторія не представляетъ и части этихъ добродѣтелей. Поступки напр. Регула, Сцевола, Катона, записаны во всѣхъ исторіяхъ какъ рѣдкіе, а въ Четинхъ Минейхъ описаніе такихъ поступковъ очень обыкновенно. Изложеніе нравственности христіанской можетъ быть еще ученое, напр. въ катихизисахъ. Последнее изложеніе особенно для насъ нужно. Тутъ въ краткомъ видѣ можетъ быть заключено многое. Учитель вѣры долженъ показать не только какъ дѣлать, но и почему такъ.

Расположеніе, сдѣланное въ нашей системѣ, принадлежитъ Буддею, который расположилъ нравственность христіанскую также, какъ и философскую: оно только отчасти годно. Третья часть о *благоразуміи христіанскомъ*—мала, состоитъ только изъ одного трактата. Это отъ того, что *благоразуміе*—слово великое; а въ самомъ дѣлѣ оно мало. Какъ христіанинъ долженъ поступать самымъ лучшимъ образомъ въ извѣстныхъ случаяхъ, общихъ правилъ на это не можетъ быть много. Въ нашей книгѣ *Черты дѣятельнаго ученія*—трактатъ о благоразуміи сначала оставленъ былъ, а послѣ опять прибавленъ въ другихъ изданіяхъ. У католиковъ практическое богословіе располагается на манеръ философскій. Сначала говорятъ вообще о натурѣ человѣческой, о нравственности вообще, о наградахъ и наказаніяхъ, о вѣнненіи, что вообще называется *metaphysica*

могут; потому говорить объ обязанностях христіанина, даже о средствах къ исполненію ихъ, что извѣстно подъ именемъ *аскетикки*. Изъ протестантовъ у *Реймарда* расположеніе хоршее и полное. Онъ располагаетъ свою нравственную систему по четыремъ вопросамъ: 1) что такое человѣкъ, который долженъ дѣйствовать по закону Христову? Здѣсь онъ показываетъ несовершенство каждаго человѣка и способность его быть совершеннымъ. 2) Чѣмъ человѣкъ долженъ сдѣлаться? Здѣсь онъ говоритъ о добродѣтеляхъ. 3) Какими средствами человѣкъ можетъ достигнуть этого совершенства? Наконецъ 4) какимъ именно образомъ человѣкъ становится истиннымъ христіаниномъ? Тутъ онъ описываетъ самый способъ возрожденія, обновленія и усовершенія человѣка. Расположеніе это мы называли естественнымъ и лучшимъ другихъ. — Каковъ человѣкъ, — это составляетъ первый членъ нравственности христіанской. Философія не обращаетъ на это вниманія, и дѣлаетъ худоній въпрочемъ и она начинаетъ нѣсколько заниматься разсмотрѣніемъ этого. Въ томъ видѣ, въ какомъ доселѣ представлялась нравственность человѣческая, она могла казаться нравственностію ангеловъ, а не человѣка падшаго: но все вопіетъ противъ этого. Прочія части въ этомъ расположеніи также очень важны, особенно важна четвертая часть. Части эти можно назвать слѣдующимъ образомъ: 1-я *антропологія*; 2-я *аретологія*; 3-я *педэтика*, или *аскетика*; 4-я *мистика*.

Не худо нѣчто замѣтить о наименованіяхъ нѣкоторыхъ отдѣловъ богословія практическаго. И моралисты философы не могутъ прибрать хорошихъ опредѣленныхъ именъ для своей науки; томе и съ богословами: нѣтъ и у нихъ названій вполне выражающихъ сущность науки. Вторая часть, трактующая объ обязанностяхъ христіанина, у нихъ называется *Jurisprudentia Divina*. Но *Jurisprudentia Divina* можетъ составить особенную науку. Обязанности вообще должно отдѣлять отъ правъ: иначе

ползуются правами, иначе исполняютъ обязанности. Апостолъ Павелъ говорить: *одя ми дѣла сужь, но не вся на пользу*. Философы науку объ обязанностяхъ называютъ *этикою*; также называютъ иногда и богословы христіанское ученіе объ обязанностяхъ: но такъ можетъ быть названо оно развѣ потому, что говорить о правахъ человѣка естественныхъ. Богѣе приличными представляются слѣдующія названія для главныхъ четырехъ частей богословія практическаго: первую часть можно назвать *Anthropológia moralis*; вторую, излагающую обязанности, *Anekalógia*; третью, трактующую о средствахъ нравственнаго совершенства — *аскетикою*, ибо средства эти болѣе или менѣе суть подвижническія, — или *ведетикою нравственною*; четвертую часть, излагающую самую внутреннюю перемену человѣка, можно назвать *дистинкою христіанскою*.

Сталенъ теперь нѣчто о наукахъ вспомогательныхъ нашей наукѣ. При изложеніи нравственности христіанской нужно обращать вниманіе и на всѣ прочія науки, потому что и онѣ въ семь дѣлъ полезны: вѣдь всѣ науки по первоначальному происхожденію происходятъ изъ одного и того же слова Божія. Нужнѣйшая въ этомъ случаѣ наука есть *нравственная философія*; эта наука, держась въ извѣстныхъ предѣлахъ, можетъ быть очень полезна для нашей науки. Ибо христіанская нравственность заключаетъ въ себѣ то, что есть и въ естественной нравственности. Какъ добродѣтели языческія суть приготовленія къ добродѣтелямъ христіанскимъ; такъ и нравственность естественная есть приготовленіе къ нравственности христіанской. Послѣ того важною и полезною наукою въ этомъ дѣлѣ можетъ быть *антропология* и особенно *психология*. Только нужно освѣтить себѣ этотъ путь сначала; безъ этого нельзя твердо идти по нему въ нашей наукѣ. Нужна здѣсь вся антропологическая наука, даже и о тѣлѣ человѣка. Ибо



оно составляет половину существа человѣческаго и имѣетъ значительное вліяніе на нашу дѣятельность: иногда служить нравственности, а иногда подавляетъ ее; напр. темпераменты участвуютъ въ страстяхъ и т. п. Послѣ сего ближайшее мѣсто въ числѣ наукъ вспомогательныхъ нашей занимаетъ *исторія нравовъ*. Предметомъ нашей науки служить натура человѣческая; но гдѣ она видна доселѣ? Зерцало это—исторія, представляющая нравственность олицетворенною и въ большихъ размѣрахъ и въ малыхъ, съ совершенствами и несовершенствами.

## ПРАВСТВЕННАЯ АНТРОПОЛОГІЯ.

---

. Св. Писаніе нравственность человѣческую представляетъ самою темною; по частямъ представляетъ много рѣзкаго, по-срамляющаго человѣка, а въ общемъ сводѣ представляетъ нѣчто ужасное. Такъ, о всемъ родѣ человѣческомъ безъ благодати и о значительной части его, не принявшей благодати, оно говоритъ, что они суть сѣмя діавола. *Вражду положу между тобою и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ твоемъ* (Быт. III, 15). Это говорится о сѣмени діавола и о сѣмени Евы. Упоминается одна жена здѣсь; потому что она одна вступила въ разговоръ съ змѣемъ, и потому что отъ нея произошелъ весь родъ человѣческій. Сѣмя жены,—это все человѣчество и притомъ самая лучшая часть его—сонмъ праведныхъ и глава ихъ Іисусъ Христосъ. Но что такое сѣмя змія? Это клеветы его—ангелы падшіе и тѣ люди, которые водятся духомъ этого врага Божія, засѣменяются дьявольскимъ направленіемъ. Посему Іоаннъ Креститель и другіе пророки называютъ такихъ людей порожденіями ехидны, имѣя въ виду сію ехидну духовную. Спаситель самъ называетъ ихъ чадами діавола. Такимъ образомъ натура человѣческая носитъ въ себѣ нѣчто дьявольское, кромѣ образа Божія, куда

мало дѣвола достигнуть не можетъ. Даже сами люди находятъ въ себѣ много дѣвольскаго, напр. говорятъ: гордость дѣвольская, мысль дѣвольская, лукавство дѣвольское. Природа человѣческая поврежденная называется еще въ св. Писаніи *плотию* (Быт. VI, 3). Спаситель говоритъ: *рожденное отъ плоти плоть есть*; и ап. Павелъ говоритъ: *егда блуждаемъ со плотью*. Что же это значить? Почему грѣховность и несовершенство природы человѣческой называется *плотью*? Потому что плоть въ самомъ дѣлѣ есть нѣчто несовершенное въ человѣкѣ: самый худой человѣкъ пожелалъ бы освободиться отъ многого плотскаго. Съ другой стороны — потому, что человѣкъ естественный болѣе преданъ плоти, нежели духу. Развиваются иногда и силы духовныя въ людяхъ развращенныхъ; но съ большими умомъ; только всегда видна въ нихъ болѣе плоть: въ духъ они входятъ иногда только для согладенія, а живутъ болѣе во плоти. Въ нѣкоторыхъ людяхъ при нѣкоторомъ образованіи и воспитаніи плоть утончается почти до духа; но дальновидный можетъ и здѣсь видѣть природную грубость плоти. Напр. войдите въ домъ человѣка съ умомъ, со вкусомъ, съ образованіемъ, по мнѣнію міра, — и вы найдете тамъ повсюду слѣды плоти. Въ изображеніяхъ, которыми онъ украшаетъ свой домъ, вы найдете много плотскаго; въ бібліотекѣ его выне какой нибудь философіи стоитъ наука о поваренномъ искусствѣ. А въ людяхъ грубыхъ это преобладаніе плоти доходитъ до чрезвычайности; многіе люди богатые и грубые едва дышатъ отъ чрезвычайной тучности. И если бы существованіе ихъ продолжилось еще на нѣсколько лѣтъ дѣлѣ обыкновеннаго; то они совершенно сдѣлались бы *плотию*, даже въ физическомъ отношеніи.

Состояніе человѣка поврежденнаго называется еще *смертію*. Спаситель говоритъ: *остати мертвыми потребности свои мертвецы*. Мертвыми здѣсь Онъ называетъ людей плотскихъ. Не видно, чтобы эти люди, о которыхъ говоритъ Спаситель,

были худы; но: Онъ вообще такъ называетъ ихъ. Въ этомъ смыслѣ и апостолъ титулуеъ насъ: *и сущихъ насъ мертвыхъ преисповѣдниками*. Значитъ, и себя старитъ онъ здѣсь въ разрядъ мертвыхъ: кто же послѣ этого исключитъ себя изъ сего состоянія мертвечины? Мертвымъ называется человѣкъ, когда онъ недвижимъ, съ закрытыми глазами, не видитъ и не слышитъ. Бываетъ иногда и на лицѣ мертвого нѣсколько времени румянецъ, иногда даже замѣчается нѣкоторое движеніе. И въ человѣкѣ естественномъ иногда примѣтно много суетливости, хлопотъ, даже самоотверженіи, но все это — для пустяковъ. Взоръ у него открытъ, но онъ ничего не видитъ въ духовныхъ вещахъ. Иногда предметы духовныя какъ бы поражаютъ его по глазамъ; онъ на нихъ наталкивается и чувствуетъ боль, напр. при гробѣ отца, жены, братья и т. п.; но послѣ сего онъ опять остается нечувствительнымъ. Иногда у людей порочныхъ, плотскихъ показывается стыдливость начала, но безъ жизни; у нихъ движутся члены при раздаваніи милостыни, постройкѣ церквей и т. п.; но все это находится въ движеніи какъ бы гальваническомъ. Напр. умираетъ у такого человека жена, — онъ нѣсколько тысячъ отдаетъ на церкви, но въ сердцѣ остается такимъ же порошникомъ. Иногда развращенные люди попадаютъ къ людямъ добрымъ и заимствуютъ отъ нихъ нѣкоторыя благія наклонности; но когда они предоставляются самимъ себѣ, то опять остаются неподвижными истуканами. — Человѣкъ поврежденный называется еще *человѣкомъ селскимъ, древнимъ*; ибо произошелъ отъ Адама. И въ началѣ то онъ былъ уже ветхъ, а теперь и совершенно обветшалъ. Въ натурѣ человѣческой какъ въ деревѣ образуются свои слои. И какъ ботаники могутъ узнать по этимъ слоямъ, сколько лѣтъ извѣстному дереву; такъ наблюдатель небесный по вѣрстамъ въ природѣ человѣческой узнаетъ древность поврежденія ея. Вѣтхое платье линяетъ; главная нить, которою держится ру-

быде, есть еще, но благополіе прежней бдеды уже нѣтъ. Эта ветхость и готовность распасться, эта дыравость замѣтна въ людяхъ—большихъ и малыхъ. Если чему надлежитъ быть прочному, то это образу правительства; но сколько употреблено трудовъ и усилій напр. во Франціи и Англіи для упроченія этого дѣла! Собираются нѣсколько сотъ людей, проводятъ нѣсколько дней и ночей въ разсужденіяхъ и спорахъ, составляютъ какое нибудь правительство; а чрезъ полгода оно распалось... Такъ все обещалось!

Порча человѣка естественнаго называется еще *грѣхомъ* *аспирующимъ* въ *человѣкъ*: выраженіе многозначительное. Мало того, что человѣкъ грѣшитъ,—грѣхъ въ немъ живетъ, содѣлался въ немъ тѣмъ-то самостоятельнымъ, живымъ, постояннымъ, живущимъ личностъ, нѣтъ господина, законодателя. И точно, обративъ вниманіе на людей, тотчасъ увидишь, что они служатъ мишищемъ грѣху, что злое начало образовало въ нихъ свою жизнь. Еще называется эта порча *закономъ грѣховнымъ, судящимъ во удыхъ* (Рим. VII, 28). Всякая жизнь имѣетъ свой законъ, слѣдовательно и жизнь грѣха имѣетъ свой законъ грѣха. Этотъ законъ есть самолюбіе,—и дѣявія сего закона чрезвычайно сильны. Даже образуется своего рода обѣсть грѣховная, такъ что грѣшникъ тотчасъ видитъ, что притасается его самолюбію, и принимаетъ другое направленіе. Напр. въ разговорѣ съ сребролюбивымъ дайте хоть малѣйшій намекъ, что вы хотите говорить о нестяжаніи, и онъ заранѣе поспѣваетъ предотвратить вашу рѣчь:—Называется еще естественный *человѣкъ* *образомъ перстнаго*. Явно, что въ этомъ выраженіи прежде всего имѣется въ виду тѣло; но и внѣшность души человѣка перстнаго—перстна. Умъ его перстенъ; ибо всѣ познанія его оныя съ тѣлесныхъ вещей. Образъ дѣятельности его также перстный;—она направлена къ благамъ земнымъ тѣлеснымъ, переходящимъ, которыхъ и теперь

только мелкаютъ, а въ будущей жизни и совсѣмъ не будутъ имѣть мѣста. Адамъ составилъ себѣ свой образъ вмѣсто божественнаго, и теперь всѣ потомки его носятъ эту личину.

Называется еще человѣкъ естественный *думеснымъ*. Въ духъ онъ рѣдко заходитъ, а живетъ воображеніемъ, памятію, чувствами; до совершеній духовныхъ, до Бога, до вѣчности онъ почти не касается: тамъ ему холодно, онъ бѣжитъ оттуда. *Animalis homo* съ сей стороны дѣйствительно сходенъ со всеми животными: нѣкоторые животныя (*animalia*) даже превосходятъ его со многихъ сторонъ. Апостолъ говоритъ, что нѣкоторые люди работаютъ только чреву, что *имъ боги чрево*, — и всѣ животныя непрестанно работаютъ только чреву. Называется еще человѣкомъ *слѣпымъ*, въ противоположность внутреннему. И у естественнаго человѣка есть своя глубина; но это глубина зла и грѣха: обыкновенно же внѣшность, видимость управляетъ имъ. Отсюда человѣкъ худой называется пустымъ. Еще именуется онъ *чадомъ злымъ по естеству*, которое онъ самъ себѣ устроилъ — чадомъ, на которое Отецъ небесный не могъ взирать безъ гнѣва, потому что это чадо растеть и трудится во злѣ. Называется еще *тѣломъ грѣшнымъ плоти* (Кол. 2, 11). Все тѣло наше становится орудіемъ грѣха, его тѣломъ. Человѣкъ имѣетъ руки простертыя на грабительство, ноги — чтобы ходить по путямъ беззаконнымъ, глаза — чтобы смотрѣть на соблазны міра, слухъ — чтобы принимать хулы. Называется еще порча *удами лже на земли* (Кол. 3, 5), — членами, посредствомъ которыхъ человѣкъ такъ и стремится въ адъ, куда послѣ и дѣйствительно низойдетъ.

Если сложить всѣ эти черты, то останется образъ человѣка, самый ужасный: это *самитокъ* видѣнный Іезекилемъ, *о которомъ написано рыданіе и жалость и горе*. Да не подумаетъ кто либо, что такъ изображаетъ человѣка только св. Писаніе. Нѣтъ, и самъ человѣкъ не лучше себя описываетъ.

Много есть жалобъ на это у древнихъ греческихъ и римскихъ писателей, и у новыхъ. Итакъ въ св. Писаніи нѣтъ преувеличенія; даже оно не открываетъ еще всей бѣдности нашей, потому что и невозможно теперь показать намъ ее вполне; ибо палъ весь міръ, и палъ давно и глубоко. Посему церковь премудро воспріимаетъ: *«едине владыкѣ»* человеческого существа *«немоощь»*.

Изъ описаній человѣка естественнаго, находящихся въ св. Писаніи, открывается, что состояніе его очень худо, противно намѣренію божественному и несчастно. Въ отношеніи къ нравственности это состояніе беззаконное; въ отношеніи къ чувствамъ—состояніе безчувствія, смерти. Еще не было притѣра, чтобы какой нибудь добрый и благонамѣренный человѣкъ отвергалъ развращеніе природы человѣческой: это постоянный голосъ всѣхъ внимательныхъ и добрыхъ людей. Напр. Сократъ въ своемъ разговорѣ явно признаетъ нужду—всю жизнь очищаться, и взглядъ на настоящую жизнь, какъ на погрѣше оищенія, есть взглядъ всемірный, а не христіанскій только. Въ большей части людей зло господствуетъ рѣшительно: жизнь ихъ слаба, они дремлютъ и въ дремотѣ имъ иногда нельзя бываетъ дѣлать зла; но когда они выйдутъ изъ сего состоянія усыпленія, когда воля ихъ облечется мощію гражданскою или финансовою, то происходитъ отъ нихъ зло ужасное. Христіанство укротило много сего зла. Хотя и въ немъ есть много злыхъ людей, но все ихъ меньше въ сравненіи съ злыми людьми въ языческомъ мірѣ. Напр. посмотрите на Азію и ея правителей: похожи ли они на людей? Древнія языческія общества представляютъ безчисленные несовершенства. У народовъ необразованныхъ происходили ужасныя свирѣпства. Напр. Чингисханъ, рѣшившись облить весь міръ кровію, идетъ съ несмѣтнымъ войскомъ, опустошаетъ грады и веси, и на трупахъ убитыхъ пируетъ съ своими сподвижниками. Наконецъ въ минуту пробуж-

денія мысли онъ говоритъ, что онъ есть гнѣвъ Божій. А въ образованныхъ обществахъ... Что напр. представляетъ Греція? Всѣ споры и толки Аѳинъ и Македемона похожи на драку дѣтей: они дотошъ боролись и дрались, пока не выбили другъ друга глѣзъ и не подпали владычеству македонскому и римскому. Въ Римѣ тоже; напр. во время Циперона лучшие граждане, отцы отечества безъ пощады умерщвлялись. И самого Циперона кто велѣлъ убить? Кесарь—первый членъ общества. Новѣйшія времена представляютъ еще болѣе доказательствъ развращенія человѣческаго. Оттого, при всѣхъ усиленіяхъ, всѣ уложенія человѣческія распадутся и исчезнутъ. Во Франціи напр. въ продолженіе семи лѣтъ было нѣсколько конституцій, и всѣ онѣ были столкнуты со сцены ногою Наполеона.

Наконецъ въ цѣлой природѣ міра во многихъ случаяхъ явно обнаруживаются слѣды неестественнаго состоянія. Въ царствѣ животныхъ видимъ такое пороки, какіе и въ людяхъ. Мы сами признаемъ, что пороки—хитрость, жестокость, обжорство противны природѣ; посему должны признаться, что и въ царствѣ животныхъ эти явленія не натуральны. Неумели Творецъ не дать животнымъ другой пищи, какъ только терзать другихъ животныхъ? Мы видимъ у людей пренебреженіе своихъ обязанностей; но и нѣкоторые птицы, напр. кукушка и другія, бросаютъ дѣтей своихъ въ чужія гнѣзда. Видимъ у животныхъ ужасное обжорство, напр. нѣкоторые изъ нихъ раздѣаютъ и пожираютъ раздѣемое (звѣи, свиньи). Видимъ у нихъ эгоизмъ, забвеніе трудовъ и услугъ. Напр. пчелы трутней, пока они имъ бывають нужны, кормятъ, а послѣ убивають. Видимъ и хитрость, напр. паукъ плететъ свои сѣти хитро, чтобы схватывать другихъ подобножъ себѣ насѣкомыхъ и помирять ихъ. Животныя водятся инстинктомъ, слѣдовательно у нихъ порредеженъ инстинктъ, какъ у насъ поврежденъ умъ. Въ цар-



стаѣ растений замѣтны также неестественность, напр. беза-  
конное покинуціе; дѣла семейства растений такъ называе-  
мыхъ чужезднѣхъ живутъ на счетъ другихъ—смертію другихъ.  
Покимненіе у другаго видно въ корняхъ многихъ растений; по-  
давленіе слабыхъ сильными видно также во многихъ расте-  
ніяхъ. Если нивойти ниве къ царству неорганическому, минераламъ,  
то и тамъ по руководству естествоиспытателей можно най-  
ти порчу. Оттуда раздражительность въ нѣкоторыхъ веществахъ,  
которыя столкнувшись съ другими производятъ взрывы и громы.  
Если посмотрѣть на всю нашу землю, то и она представитъ  
намъ состояніе болѣзненное. У полюсовъ она мертва отъ хо-  
лодовъ, и хочетъ согрѣть себя нѣсколькими сѣверными сіяніями,  
но опыты ея какъ-то не удаются. На срединѣ она безплодна  
отъ жара. Здѣсь хочетъ она прохладить себя ужасными бурями,  
но и это не помогаетъ. И полная жизнь ея только въ проме-  
жуткахъ между среднѣю и крайностями. Но можетъ быть иной  
подумаешь, что иначе не можетъ и быть? Нѣтъ, могло быть  
иначе. Напр. въ Сибири есть слѣды, что тамъ было нѣкогда  
тепло. Въ срединѣ земли еще болѣе превращеній. И что болѣе  
всего доказываетъ испорченность ея, такъ это то, что она не  
полнена внутри огнемъ; она покрѣпа на человѣка, покрыта  
искусственными язвами.

Откуда началось это состояніе? Отъ перваго человѣка.  
Грѣхомъ человѣка было неповиновеніе волѣ Божіей. А такъ  
въ волѣ Адама заключена была воля всего рода человѣческаго  
то отпаденіе воли Адама отъ воли Божіей усвоается и всему  
человѣчеству. Въ мірѣ физическомъ все держится законами  
тяготѣнія, окружность связана съ центромъ. Если что отор-  
вется отъ центра, то пойдетъ бродить по цѣлому міру, и не можетъ  
успокоиться: потерявъ землі свое отношеніе къ солнцу, она уже  
не поправится сама собою. Тоже и въ мірѣ челоѣческомъ  
въ отношеніи къ Богу. Актъ грѣха Адамова былъ ужасѣн

пій; имѣ рѣшалась судьба всего бытія. Какъ распространяется это зло? Первоначально путемъ рожденія: все человѣчество было въ чреслахъ Адама. Это видно изъ опыта: отъ древа худаго не можетъ произойти древо доброе; больной отецъ не можетъ родить здороваго сына. Какъ грѣхъ прираждается? Грѣхъ, какъ дѣйствіе свободное, не прираждается, а приражается только склонность ко грѣху—источникъ всей грѣховности,—и приражается не къ волѣ только, а ко всему существу человѣка, и съ развитіемъ силъ человѣка развивается сама. Отсюда понятно отношеніе грѣха прародителей къ намъ. Амросій говоритъ: «мы не только раждаемся во грѣхахъ, но и раждаемъ».... Замѣчательный въ этомъ отношеніи примѣръ представляетъ Августинъ. Онъ говоритъ, что онъ видѣлъ двухъ младенцевъ, отнимавшихъ у матери сосцы, и когда одинъ сосалъ, другой отъ зависти дѣлался блѣднымъ. Замѣчательный также опытъ представляетъ Кантъ: онъ говоритъ, что нѣтъ двухъ друзей, изъ коихъ одинъ не почувствовалъ бы тайнаго удовольствія, когда видитъ, что другъ его впадетъ въ несчастіе. Онъ будетъ конечно жалѣть объ немъ, помогать ему, но внутренно будетъ радоваться: такъ эгоизмъ проникъ человѣка. Изъ этого-то природеннаго зла изъясняютъ то, что у людей святыхъ, проводившихъ нѣсколько лѣтъ въ подвигахъ, какъ напр. у Макарія египетскаго или у Антонія В., появлялась вдругъ за пазухой жѣлѣ, какая нибудь худая мысль, противъ которой бороться имъ было трудно. Какъ ни врачуй это зло, а все оно можетъ по временамъ оторваться. Каждый человѣкъ можетъ быть разсадникомъ грѣха, такимъ, котораго станетъ на цѣлый міръ. Съ другой стороны, все внѣшнее можетъ возбуждать человѣка ко грѣху, напр. нѣкоторые животныя могутъ возбуждать его къ лютости. Такъ Атила, смотря на паука, нещадно пожиравшаго насѣкомыхъ, поощрялся къ жестокости. Всѣ страдаютъ этою грѣховностію; ни одинъ не выйдетъ на

средины и не скажетъ: *я безгрѣшенъ*. Какъ ни гордъ человѣкъ, но еще не дошелъ до такой безсовѣстности, чтобы не признавалъ себя грѣшникомъ. И цари и подданные говорятъ, что они грѣшны, и приносятъ жертвы. Такъ *Богъ затворилъ вѣсѣхъ въ противленіе*, дабы всѣхъ привести къ повинности общественной, — публично заставить покаяться; а это для того, дабы *всѣхъ помиловать*.

Поврежденіе простирается на всѣ способности и силы человѣка: простой взглядъ на жизнь служить въ этомъ ручательствомъ. Правда, опытъ представляетъ и нѣчто противное сему. Нѣкоторые напр. люди по природѣ болѣе добры, другіе болѣе злы. Это явленіе можетъ привести нѣкоторыхъ къ той мысли, что, можетъ быть, зло — наслѣдіе Адамово не по равной мѣрѣ раздѣлено всѣмъ его потомкамъ. Но въ существѣ дѣла всѣ равно злы. Можно предполагать, можно и не предполагать это неравенство зла. Но если не предполагать этого неравенства, то чѣмъ объяснить признаки его въ опытѣ? Тѣмъ, что въ людяхъ, по внѣшности болѣе добрыхъ, зло только сокрыто дальше и глубже, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ оно можетъ открываться ужасно. Отъ того часто удивляются, какъ такой добрый человѣкъ вдругъ сдѣлался такимъ злымъ: опыты такой перемены довольно часты. Если же предположить неравенство зла; то согласно ли оно будетъ съ Промысломъ Божиимъ? Нужно вѣдь, чтобы всѣ люди были или равно добрыми, или равно злыми; ибо зло начало струиться отъ Адама по всѣмъ проводникамъ и по необходимости струится въ одинаковой мѣрѣ. Причинъ неравенства можетъ быть двѣ. Не бываетъ ли причиною этого неравенство самыхъ душъ? Нѣтъ ли въ мірѣ человѣческомъ того же, что есть и въ мірѣ ангельскомъ? По существу своему души человѣческія одинаковы, но по качеству онѣ, быть можетъ, могутъ быть различны. Всѣ люди заимствовали смерть отъ Адама; но выраженіе этой смертности можетъ быть неодинаково у всѣхъ. Впрочемъ эта причина

не ясна и не рѣшительна. Другая причина: человекъ, прямо рождается отъ родителей; но радъ предшествовавшихъ родителей можетъ быть такой или другой. Человѣчество, проходя по родамъ, болѣе или менѣе портится. Радъ родителей добродѣтельныхъ даетъ и дѣтей добродѣтельныхъ, и наоборотъ радъ родителей порочныхъ даетъ и дѣтей порочныхъ. Только не надобно эту цѣпь родителей представлять физически, то есть необходимо соединенною; ибо и самые праведники въ нѣкихъ минуты бываютъ почти ниже обыкновенныхъ грѣшниковъ; оттого и дѣти у нихъ, зачинающіяся или носимыя въ утробѣ въ такія минуты, подвергаются большому вліянію зла и рождаются худыми. И философія говоритъ: каково начало, таково и послѣдствіе. Но все же зло, происшедшее отъ Адама, измѣняется? — Измѣняется; но измѣненіе это зависитъ не отъ самой природы, не отъ разума, а отъ религіи, отъ христіанства. Въ патриархахъ напр. и въ другихъ святыхъ людяхъ откровеніе много ослабило силу зла. О дѣйствіяхъ первороднаго грѣха исторически судить мы теперь почти не можемъ. Образа падшаго и ничѣмъ не возстановляемаго человекъ мы теперь и представить не можемъ. Весь родъ человѣческій принялъ адъ, но, такъ сказать, адъ уменьшенный при самомъ первоначальномъ его появленіи. Нѣсколько не легче для человекъ, получившаго въ наслѣдство менѣе зла; надобно смотрѣть адъсь на слѣдствія, а не на источникъ. Большая наклонность къ злу есть своего рода талантъ, данный для обрѣтыванія. Кому дается въ наслѣдство большее зло, тотъ, значитъ, можетъ и побѣдить это зло. Жаловаться на это значило бы тоже, что жаловаться войну или полководцу, которому начальство поручило идти въ опасное мѣсто на сраженіе, зная, что онъ и оттолкъ выйдетъ съ успѣхомъ. И на судъ отъ такого человекъ потребуетъ менѣе, и вѣнецъ ему готовится лучшій. Господинъ жатвы будетъ, такъ сказать, радъ, если и на сей землѣ дикой возрастетъ нѣсколько плодовъ, хоть и менѣе не-

жели на землѣ другой. Впрочемъ правильнѣе вѣдется будетъ — не предполагать этого неравенства зла. Люди по природѣ добрые, если не удовольствуются нравственностію мірскою, которая не далека, а захотятъ жить по правиламъ Духа Божія, найдутъ надъ чѣмъ трудиться въ своемъ сердцѣ. Опытъ показываетъ, что естественная доброта такихъ людей выражается болѣею частію только въ любовности мірской, въ услужливости, но почти никогда не обнаруживается въ самоотверженіи истинномъ.

Рассматривая натуру человѣческую по частямъ, открываемъ поврежденіе въ каждой изъ нихъ. Св. Писаніе находитъ въ человѣкѣ разныя части; въ полнотѣ оно представляетъ его состоящимъ изъ души, духа и тѣла. *Самъ Богъ мира да освятитъ васъ всесовершенныхъ во всемъ: и всесовершененъ вашъ духъ и душа и тѣло непорочно въ пришествіе Господа нашего Иисуса Христа да сохранитъся* (1 Сол. 5. 23). Эти слова апостола представляютъ самое полное описаніе человѣка. Въ другихъ мѣстахъ св. Писанія такого различенія нѣтъ; оно говоритъ или о двухъ противоположныхъ частяхъ — душѣ и тѣлѣ, или о двухъ только высшихъ — душѣ и духѣ; или о двухъ противныхъ — духѣ и тѣлѣ. Это отъ того, что человѣкъ обыкновенно дѣлится на двѣ стороны — внутреннюю и внѣшнюю, и что въ человѣкѣ духъ съ душею какъ бы слитъ въ одно, а большая противоположность представляется въ немъ между духомъ и тѣломъ — видимымъ и невидимымъ. Но и трехчастность состава человѣческаго всегда давала себя чувствовать. Такъ въ древнія времена философы, кромѣ духа и тѣла, приписывали человѣку душу, и называли ее душею животною, раздражительною, владычествующею (Платонъ, Аристотель и др.). Въ новѣйшія времена психологи этотъ древній вопросъ о составѣ человѣка рѣшали легко — обращались въ общеупотребительному дѣленію на душу и тѣло. Но внимавшіе глубже въ

природу человѣка и нинѣ допускають въ человѣкѣ духъ и душу. При этомъ надобно только замѣтить, что духомъ обыкновенно называютъ ту часть, которая въ психологiи называется высшею способностію познавательною и нравственною,—высшій чистый умъ и волю разумную съ ихъ началами; а подъ душею разумѣють то, что въ логикахъ извѣстно подъ именемъ разсудка, а въ философіи нравственной подъ именемъ воли низшей. Но главная черта здѣсь та, что въ духовномъ существѣ нашемъ нужно отличать двѣ стороны: нашу и не нашу. Наша состоитъ въ свободѣ; не наша, неприкосновенная для насъ—это законы ума, идеи его нравственныя и теоретическія; мы смотримъ только на нихъ, сообразуемся съ ними, но переиначить ихъ не можемъ. Это-то и есть область духа,—нѣчто недоступное, божественное. Отсюда-то въ Писаніи духъ нашъ представляется еще чѣмъ-то хорошимъ: онъ не могъ много повредиться, потому что онъ служить связію между Богомъ и нами. Всѣ же другія части человѣка слишкомъ испорчены. О испорченности тѣла и говорить нечего. Еще въ древности говорили, что источникъ нравственнаго зла заключается въ тѣлѣ, что оно есть произведеніе злаго начала, что совершенство человѣка состоитъ въ удаленіи отъ тѣла. Всѣ благочестивые люди, желавшіе воспарить къ небу, чувствовали, что тѣло составляетъ для нихъ тяжесть. Душа состоитъ изъ разсудка, воли и сердца, и всѣ эти способности по Писанію худы. Это показываетъ и опытъ. Разсудокъ, даже образованный, въ разсужденіи о предметахъ высшихъ живетъ, такъ сказать, софистикою, питаетъ сомнѣнія, строитъ силлогизмы, какъ крѣпости, противъ безсмертія души, противъ истинъ вѣры. Воля большею частію низка, сердце нечисто. Почти вся дѣятельность людей мірскихъ, житейскихъ состоитъ изъ хитрости, коварства, обмана. Душѣ приличнѣе было бы стремиться за духомъ, а между тѣмъ она находится въ непрестанной борьбѣ

и противоположности съ нимъ. Цѣль ея стремленій та, чтобы подавить духъ и остаться одной съ тѣломъ. Въ системахъ философскихъ большею частію стараются утвердить эмпиризмъ, отвергнуть идеи, обезглавить человѣка, оскотинить его. Посему-то св. Писаніе осуждаетъ душу на везику и тяжелую опитимію; да и мірская мудрость хотя нѣмыми, но твердымъ голосомъ говоритъ, что воля низшая должна покоряться высшей: это тоже, что на языкѣ Писанія говорится о погубленіи души, объ отніатіи у ней жизни. Наконецъ, и въ духѣ св. Писанія находитъ своего рода скверну. Оно велитъ стараться о приобрѣтеніи духа сокрушеннаго и сердца обновленнаго. Духъ сдѣлался твердымъ, окаменѣлъ, между тѣмъ какъ онъ предназначенъ быть связію человѣка съ Богомъ, и посему долженъ быть какъ бы сквознымъ, мягкимъ; онъ сдѣлался нечувствительнымъ къ полученію ощущеній свыше и къ сообщенію ихъ другимъ способностямъ человѣка. На немъ остались нѣкоторыя буквы закона, но какъ на камнѣ; а потому его нужно переплавить, передѣлать, какъ дѣлаютъ художники съ нѣкоторыми испортившимися орудіями.

Мы сказали уже, что по Писанію всѣ способности душевныя худы, т. е. больны, нечисты, повреждены. И точно, о сердцѣ напр. оно говоритъ какъ объ источникѣ всѣхъ золъ. Оно говоритъ, что въ немъ изъдаются змѣи, что изъ него исходятъ помышленія зла, посему совѣтуетъ какъ можно *хранить свое сердце, отъ сихъ бо исходища живота*. Еще въ мірѣ допотопномъ исходище это показало себя во всей худости (Быт. VI, 5): и теперь, если разобратъ помышленія человѣческія, то большая часть изъ нихъ окажутся злыми. Повидимому, человѣкъ обращаетъ иногда помышленія не на зло, а на добро; но если обратить вниманіе на его цѣли, на средства и проч., то увидимъ и здѣсь зло. Купецъ напр. помышляетъ о благополучномъ окончаніи торговли известной,—

тутъ кажется еще нѣтъ ничего худого. Потому онъ помышляетъ о томъ, чтобы построить себѣ домъ,—и это кажется не зло. Но зло въ томъ, для чего онъ предпринимаетъ все это и какъ послѣ будетъ пользоваться всѣмъ этимъ.—Далѣе, св. Писаніе уму человѣческому приписываетъ тому, воли—не-чистоту; приписываетъ еще уму суету, совѣсти—дѣла мертвыя и проч. Нельзя не обратить здѣсь вниманія на то, что источникомъ всего въ человѣкѣ называется въ св. Писаніи сердце, чувство. Повидимому, это названіе есть слѣдствіе чувственного взгляда (антропоморфизма) на предметъ; но въ самомъ дѣлѣ причина этого глубже. Основаніе душевныхъ движеній и дѣйствій—не умъ, не воля, а чувство. Чувство совмѣщается въ сердцѣ; сердце скорѣе видитъ, слышитъ, ощущаетъ, нежели другія способности; мысль въ умѣ зачинаясь проходитъ сивою сердце, является въ видѣ пожеланій. Обращая вниманіе на умъ человѣческій, мы находимъ, что у цѣлыхъ милліоновъ людей онъ занимается совершенно мелочами. Напр. цѣлые милліоны людей привязаны къ землѣ—земледѣльцы. Конечно, мы не будемъ унижать сего труда, теперь самаго естественнаго и необходимаго: въ евангеліи самъ Іисусъ Христосъ бралъ многія притчи съ нивъ, полей; только народъ, занимающійся этимъ искусствомъ, далеко не всегда пользуется его уроками. Кочующіе народы занимаются ловлею животныхъ; отсюда и языкъ ихъ есть языкъ сихъ животныхъ. Понятія: кунцовъ промышленниковъ сняты съ тѣхъ предметовъ, которые находятся въ рунахъ ихъ. Даже у людей съ умомъ выпрєннымъ понятій не земныхъ крайне мало. Отсюда писатели мірскіе, когда начинаютъ говорить о предметахъ духовныхъ, то лепечуть, какъ младенецъ, и признаются иногда, что этого-де нельзя понять. Но такъ ли это по натурѣ должно быть? Въ человѣкѣ есть способность высшая, которая если бы была хорошо раскрыта, то человѣкъ не помертвѣлъ бы и не унижился такъ, какъ те-



перъ. Каждый человекъ крайне любитъ себя, а забываетъ часто и о настоящемъ и о будущемъ своемъ состояніи. Каждый знаетъ, что онъ умретъ непременно; но что будетъ съ его душою—многіе ли старались узнать это? Такъ мало расположились мы къ предметамъ духовнымъ!!

Въ образѣ познания предметовъ духовныхъ у людей вообще замѣтна грубость: все небесное они представляютъ плотскимъ образомъ. Выѣсто того, чтобы предметы плотскіе видѣть въ духѣ, въ свѣтѣ, они все духовное, такъ сказать, тащатъ на землю, направляютъ въ своимъ бреннымъ видамъ. Развѣтный примѣръ этого усматривается въ состояніи нѣкоторыхъ апостоловъ. Они окружены были событіями чудесными и руководимы Наставникомъ божественнымъ; но тогда какъ въ Его словѣ все плотское одухотворяется, въ ихъ словахъ все духовное оземляется, напр.—въ ихъ проповѣди о снѣдѣніи одесную и ошуюю Іисуса Христа. Св. Писаніе называетъ это состояніе *погрешеніемъ*. Покрывало это—плоть наша, которая, по Соломону, *ограждаетъ душу*. Цѣль познания люди вовсе не полагаютъ на небѣ: такая даль не по нимъ. Самая возвышенная цѣль у философовъ и поэтовъ—это жить въ потемнѣхъ, пріобрѣсть извѣстность у современниковъ, а чтобы о успѣхахъ ихъ узнало было на небѣ, объ этомъ умники земные и не думаютъ, да и не могутъ. Но и эту-то цѣль, по ихъ мнѣнію возвышенную, не многіе себѣ поставляютъ; а большая часть изъ нихъ ограничивается ближайшими годами, какъ напр. продажей своихъ сочиненій—сребролюбіемъ.

Способность сужденія состоитъ въ сравненіи двухъ вещей или понятій. Матерію сравненій она заимствуетъ отъ впечатлѣній, которыя или хранятся въ памяти, или въ данное время поражаютъ ее. Но и эта способность у людей ошибочна и слаба, потому что сравниваетъ дѣй вещи неумѣя. Неумѣніе:

это постоянно выражается напр. въ сравненіи временнаго съ вѣчнымъ, божественнаго съ человѣческимъ, и въ предпочтеніи послѣдняго первому. Въ жизни Іисуса Христа мы видимъ, что іудеи, напр., сравнивали Его, какъ учителя, съ своими учителями, между тѣмъ какъ Онъ былъ совершенно святъ, а въ фарисеяхъ, учителяхъ ихъ, праведность была большею частію поддѣльная. Оттого они своихъ учителей держались, а Іисуса Христа отвергали. Потому то Іисусъ Христосъ не разъ говорилъ имъ: *судите судѣ праведный, не арите на лица*. Потому-то и еванг. Іоаннъ подъ конецъ своего евангелія, какъ бы стараясь дать себѣ отчетъ, почему іудеи не вѣровали въ Сына Божія, обращается къ пророчеству и говоритъ, что они не вѣровали, *зана Ісаіа глаголетъ: ослѣпи Богъ сердца ихъ...* Въ нравственной жизни человѣка примѣтно такое же неумѣніе здраво судить. Человѣкъ естественный не только самъ падаетъ, но хочетъ увлекать за собою въ паденіи и другихъ, хочетъ, чтобы его заблужденія сдѣлались общими. Если кто съ такимъ человѣкомъ не раздѣляетъ какого либо предразсудка, то онъ считаетъ его вовсе неспособнымъ судить. Въ направленіи своемъ способность сужденія стремится обыкновенно туда, куда не слѣдуетъ. Ближе всего человѣку вникать въ самого себя; для этого то и учрежденъ внутри его судъ: но человѣкъ естественный не любитъ засѣдать въ этомъ судѣ; у него дѣло почти рѣшенное, что онъ добръ и правъ, и потому онъ упражняетъ свою способность сужденія болѣе въ судѣ надъ другими, и даже въ *судѣ надъ Богомъ*. Прислушайтесь къ общему разговору, къ общимъ пересудамъ: самые глупые люди дѣлаются остроумными въ осужденія цѣлей и побужденій извѣстныхъ поступковъ другихъ. Въ людяхъ занимающихся науками всего болѣе обнаруживается желаніе—судить о судахъ Божіихъ. Извѣстенъ примѣръ, что одинъ философъ осуждалъ Бога за то, что Онъ не хорошо будто бы создалъ міръ, и говорилъ, что онъ самъ

создать бы его гораздо совершеннѣе. Кто внимательно читаетъ сочиненія людей о природѣ или мірѣ, тотъ могъ замѣтить, что люди большею частію приступаютъ къ міру не какъ къ творенію божественному; они ходятъ внутри сего огромнаго зданія, и выходятъ изъ него, иногда ни разу даже не вспомянувъ, что въ немъ есть хозяинъ. Они смотрятъ на вещи, какъ на существующія сами по себѣ, не видятъ Творца въ природѣ; и иногда уже сами вещи, вышедши, такъ сказать, изъ терпѣнія отъ этой холодности человѣка, наталкиваютъ любомудровъ на истинный путь. Не смотря на великую охоту о всемъ судить, при явленіи истины у человѣка какъ бы недостаетъ сужденія; онъ не знаетъ, что въ такомъ случаѣ дѣлать, и пропускаетъ подобныя явленія. Напр. въ жизни Іисуса Христа многіе ли воспользовались Его явленіемъ и чудесами? На эти случаи умъ у человѣка дѣлается коснымъ и какъ бы недвижимымъ. Небѣжество или какой нибудь предразсудокъ есть одно изъ любимыхъ возглавій, на которыхъ умъ въ подобныхъ случаяхъ успокоивается. Проповѣдуйте напр. вѣру магометанамъ, — цѣлыя тысячи не разсуждая въ одинъ голосъ будутъ отвѣчать вамъ: такъ вѣрили наши отцы, такъ будемъ вѣрить и мы. А гдѣ бы болѣе посудить, какъ не адѣсь?

Способность *умозаключенія* страждетъ тѣмъ же недугомъ. Апостолъ говоритъ объ изычникахъ, что они суетились помышленіями своими (Рим. I, 20). *Διλογισμός*, употребленное въ этомъ мѣстѣ апостоломъ, значитъ то же, что умозаключеніе. Какъ суетны эти помышленія, и безъ жалобы св. Писанія можно видѣть на опытѣ. Философія породила въ древности множество скептиковъ, софистовъ. Съ одной стороны эти люди показываютъ гордость неспроверженіемъ всѣхъ преніихъ системъ; съ другой — они самымъ жалкимъ образомъ колеблются сами, все подвергая сомнѣнію. Что же это за пріятная дѣятельность, что за отрадное упражненіе? Вмѣстѣ съ тѣмъ они

представляли и самое смѣшное въ своихъ игрушкахъ логическихъ,—и всё эти нелѣпости производила излишняя надежда на свои умствованія... Въ новѣйшемъ мірѣ этотъ недугъ далъ тѣже плоды. Довольно указать на одну систему Фихте. Вслѣдствіе такихъ опытовъ не только *Господь есть, яко суть сущина помышленія человеческая*, но и сами люди начинаютъ это видѣть. Поэтому одинъ умный философъ недавно въ концѣ своего сочиненія сказалъ, что логика, если придать ей абсолютную цѣну и важность, *est scientia non veritatis, sed ergotum*. И у Карпе есть мысль, что логика есть только *instrumentum* истины, а не даетъ самой истины. Сколько же происходитъ заблужденій отъ того, когда отъ логики требуютъ истины! Посему-то и Писаніе прямо говорить, что *строителіи помышленія отлучаютъ отъ Бога*. (На досугъ полезно прочитати сочиненіе *Шада: de libertate mentis humanae*; тамъ показывается, какъ философы впадали въ заблужденія, надѣясь на свою силлогистику).

Послѣ сего если взойти къ самому верху способностей человеческихъ—къ *уму*; то и тамъ представится не много отраднаго для изслѣдователя природы человеческой. Писаніе говорить, что въ человѣкѣ есть свѣтъ, просвѣщающій всякаго человека грядущаго въ міръ, т. е. умъ, и что сей свѣтъ остается съ человѣкомъ на всю жизнь; но вмѣстѣ съ тѣмъ оно говоритъ, что этотъ свѣтъ иногда затмѣвается. Изъ жалобъ на это состоитъ вся первая глава посланія къ римлянамъ. Опытъ съ своей стороны свидѣтельствуетъ, что идеи ума, эти всеобщія понятія, считаемыя сѣменами всѣхъ истинъ, теперь такъ глубоко сокрыты и подавлены, что многіе люди, даже мыслящіе, вовсе не признаютъ ихъ существованія. Напр. сколько было философовъ до того времени, какъ Платонъ раскрылъ міръ идеальный? И хотя идеи были у всѣхъ этихъ философовъ, также какъ и у Платона; но онѣ имъ не представлялись; потому они

и обращались къ стихіямъ міра: воздуху, огню, землѣ, водѣ. Послѣ долговременныхъ опытовъ стали, наконецъ, эти идеи, такъ сказать, выкапывать, очищать, всматриваться въ ихъ значеніе; но и тутъ не обошлось безъ спора. Одни говорили, что онѣ прирождены, другіе—что онѣ случайно образуются въ душѣ. И когда являлись философы, которые любовались ими, пригласили слѣдовать имъ, всю жизнь старались обратить людей къ идеямъ, то не многіе слѣдовали путемъ ихъ. Да и самые послѣдователи Платона не обратили вѣру въ его идеи: послѣ такого идеалиста, каковъ Платонъ, чрезъ многія столѣтія странно встрѣчать какіхънибудь англійскихъ моралистовъ, которые поставляютъ начала нравственности вещественными; они и послѣ такого опыта не могли войти въ идеи и основать на нихъ свою науку! Идеи Бога, свободы и міра, лежащія глубоко въ душѣ, если употребляются въ дѣло, даютъ плодъ хорошій; но въ цѣлой исторіи системъ философскихъ мы видимъ, что до этихъ идей дошелъ одинъ Кантъ; да и онъ остановился только на недоматематическомъ достоинствѣ ихъ. Идеи эти не могутъ быть совершенно повреждены: это остатки образа Божія; только онѣ заглушены и подавлены лабораторіею разсудка, множествомъ малопомощныхъ началъ, образуемыхъ памятью и воображеніемъ. Другое высшее начало—начало разсудка, или эмпиризмы. Они также питаются изъ ума, но отданы разсудку, такъ сказать, для его обихода; это начала *единства, причинны, исключеннаго третьяго, противоречія* и т. п. Эти начала не испорчены, удержали свою силу; но въ употребленіи ихъ—болѣе зла, чѣмъ добра. Такъ напр. *начало единства*, которымъ держится весь умственный міръ, будучи приложено къ Богу, произвело пантеизмъ (одинъ и все), исключаящій множественность дѣйствительную; въ приложеніи къ міру матеріальному оно даетъ матеріализмъ грубый; въ приложеніи къ міру умственному даетъ идеализмъ (—существовать

только одно духовное; слѣдовательно все чувственное, видимое есть призракъ, мечта). *Начало причины* дѣлаетъ міръ вѣчнымъ; ибо оно представляетъ міръ въ непрерывномъ отношеніи причинъ и дѣйствій. Для лучшаго свѣдѣнія объ этихъ началахъ можно прочитать Кантовы антиноміи, — какъ защищать одну истину на обѣ стороны. Кантъ не преникъ въ тайну этого заблужденія. Гегель показалъ, отъ чего оно происходитъ. Это происходитъ именно отъ того, что въ душѣ нашей есть высшія начала, и плодомъ сего бываетъ то, что область разсудка является совершенно противоположною области ума. Хорошо, что это узнано тогда, когда узнано также, что логика есть область низшая: а если бы это узнано было прежде, то произошло бы большоѣ зло. Наконецъ, плоды умственные показываютъ, что это древо жизни повреждено; и судя безъ всякаго пристрастія, можно философски придти къ той истинѣ, что плоды древа познанія суть не что иное, какъ смерть въ разныхъ видахъ. Нѣтъ нужды осуждать всѣхъ философовъ; только надобно различать, что у нихъ свое и что не свое. Нѣкоторые изъ нихъ писали хорошо, успокаивали человѣчество на счетъ будущаго; но они дѣйствовали такъ потому, что мнѣе другихъ слѣдовали силлогистикѣ и разсуждали подъ вліяніемъ откровенія. Такова философія Якоби. Другіе изъ нихъ прямо велились св. Писаніемъ. Но что произошло съ тѣми, которые прямо слѣдовали своему уму? Они на разные напѣвы проповѣдывали или сомнѣніе, или индифферентизмъ, а многіе и явно шли противъ всего священнаго. Любопытное явленіе представляетъ нынѣ міръ умственный. Этотъ вавилонскій столпъ (философскія системы) уже построенъ высоко, занесенъ за облака, и все еще строители покушаются подниматься выше, гдѣ трудно дышать отъ холода; поэтому нѣкоторые изъ нихъ снѣзаться слезить съ сей высоты и отогрѣваются у огня откровенія. Нынѣ дошли уже почти до предѣловъ познанія человѣ-

ческого. Прежде думали, что дойдя до сихъ предѣловъ, узнаютъ то, болѣе чего не знаетъ и самъ Богъ; но дождавши увидѣли, что тамъ еще не конецъ, что тамъ непроницаемая бездна; поэтому и рѣшили, что кромѣ нашего міра умственного есть еще міръ высшій, божественный, для насъ пока еще недостижимый. Съ философами произошло то же, что бываетъ иногда съ малыми дѣтьми, которыя, живя отъ рожденія въ одномъ мѣстѣ, думаютъ, что верстъ напр. за десять отъ мѣста ихъ жительства, тамъ гдѣ оканчивается видимый горизонтъ, конецъ и всему міру. И философы прежде думали, что ихъ абсолюты выше всего, а теперь начинаютъ видѣть, что эти абсолюты суть только возвышенные образы ума, а Богъ выше всѣхъ этихъ образовъ. Слѣдовательно отъ Него одного надобно ожидать откровенія, дабы узнать, кто Онъ.

Въ *совѣсти* есть много теоретическаго; она предписываетъ законъ, производитъ судъ; но предметъ ея — дѣйствіе; она судить не о вещахъ, а о поступкахъ, о дѣйствіяхъ людей по предписанію закона. Съ нею объ руку идетъ свидѣтельство объ этихъ дѣйствіяхъ и вмѣстѣ награды или наказанія; и потому она есть уже нѣчто практическое. Дѣятельность ея трехсоставна и можетъ сравниться съ умозаключеніемъ. Первая часть — что дѣлать — похожа на большую посылку; вторая производитъ слѣдствіе надъ поступкомъ, говоря, что поступокъ сдѣланъ и сдѣланъ свободно: это меньшая посылка; третья — считаетъ поступокъ съ закономъ и выводитъ отсюда награды или наказанія: это заключеніе. Но совѣсть и худо законодательствуетъ, и неправильно свидѣтельствуетъ, и даетъ ложные приговоры. Между тѣмъ она есть нѣчто такое, что болѣе всего сохранилось въ человѣкѣ неизгладимо: самый порочный человѣкъ имѣетъ сколько нибудь совѣсти; только бываетъ совѣсть иногда колеблющаяся, иногда вовсе заблуждающаяся, — горюхов

называющая сладкимъ и сладкое горькимъ. Если бы совѣсть сохранилась во всей чистотѣ своей, то она скоро видѣла бы истину. Законодательствуя, совѣсть иногда молчитъ, или переиасаетъ законъ въ пользу порока, а закономъ правды пренебрегаетъ. Свидѣтельствуя, она свидѣтельствуеетъ большею частью ложно. Судъ производитъ также не вѣрно: праведники не чувствуютъ часто внутри себя услажденія, а грѣшники — угрызения.

*Чувство* человѣка естественнаго также испорчено, какъ и другія способности. Духъ человѣческій можно назвать огромнымъ столбомъ, высота котораго достигаетъ до Бога. Чувство простерто вездѣ по высотѣ сего столба: есть чувство Божества—орудіе, приѣмлющее вліяніе міра духовнаго; есть орудіе, приѣмлющее приращеніе предметовъ среднихъ, какъ-то: истины, добра и красоты; есть наконецъ чувство низшее, обращенное къ предметамъ низкимъ, грубымъ. Порчу чувства можно видѣть на всѣхъ этихъ трехъ степеняхъ. Какъ рѣдко и темно чувство міра духовнаго! Какъ испорчено чувство среднее! О послѣднемъ и говорить нечего.

*Воля.* Пружину воли составляетъ *стремленіе*, стремящееся обнять все, входящее въ душу, и соединиться съ нимъ. И какъ безпредѣльно это стремленіе въ соединеніи! Ничто въ мірѣ не можетъ насытить его (мысль эта развита у м. Филарета въ словѣ на освященіе крама, изъ текста: *колы возлюблена селенія Твоя...*). Воля человѣка естественнаго почти не имѣетъ *чистыхъ желаній*, особенно духовныхъ: она, какъ говоритъ апостолъ, *тлѣетъ въ похотѣхъ прелестныхъ*. Средства для достиженія желаемыхъ предметовъ воля избираетъ большею частію самыя худшія. Какіхъ напр. средствъ не употребляли древнія и новыя государства для преобладанія? И самыхъ ужасныхъ дипломатовъ люди называютъ *исидрами*!



**Любовь.** Въ невинномъ человѣкѣ была одна любовь, а не-любовь, отвращенія не было; ибо душа его обращена была къ Богу, въ которомъ нѣтъ ничего достойнаго не-любви. Но когда человѣкъ отпалъ отъ Бога и низпалъ въ міръ низшій, чувственный; тогда одни предметы начали представляться ему пріятными, другіе непріятными: отсюда любовь раздвоилась на любовь и ненависть. Любовь, по словамъ ап. Павла, имѣетъ свою высоту, глубину и широту; съ этимъ измѣреніемъ соразмѣряются и вѣдуги души человѣческой: высотѣ любви соотвѣтствуетъ гордость, широтѣ—корыстолюбіе, а глубинѣ—сластолюбіе; отсюда и выраженіе: погруженъ въ чувственныхъ удовольствійхъ. По апостолу, сластолюбіе такъ губительно, что сластолюбецъ живъ какъ бы мертвъ (1 Тим. 5, 6). Сластолюбцы ѣдятъ много, чтобы жить, но выходятъ напротивъ. По опыту видно, что многіе сластолюбцы дѣлаются тяжкими для самихъ себя. Какъ образуется любостязаніе? Эта страсть завязывается какъ бы законно въ сердцѣ. Сначала повидимому только удовлетвореніе необходимыми нуждамъ, а потомъ и страсть. Попеченіе о будущемъ, особенно у родителей, тоже обращается въ страсть любостязанія. Во всѣхъ дѣйствіяхъ гордаго болѣе или менѣе повторяется грѣхъ діавола.

Если противоположить этимъ худымъ наклонностямъ добрыя; то выйдутъ ли добродѣтели, и какія? Выйдутъ. Сладо-страстію противоположно воздержаніе или безстрастіе; любостязанію—щедрость, или нищелюбіе; гордости—смиреніе. Но не выйдетъ ли отсюда и пороковъ? Если эти добродѣтели перейдутъ свои границы; то выйдутъ и пороки. Воздержаніе можетъ превратиться въ глупое самоумертвленіе; смиреніе—въ низость, щедрость—въ расточительность. Итакъ ложно, что добродѣтель теперь на срединѣ стоитъ; теперь все извращено. Если человѣкъ будетъ стоять на срединѣ; то зло непремѣнно

перетянетъ его на свою сторону; а потому человѣку всегда нужно нѣсколько переходить за средину на сторону добра.

Мы рассматривали испорченную любовь; но въ человѣкѣ естественномъ есть еще *не-любовь* — къ себѣ, ближнимъ и Богу. *Не-любовь къ себѣ* выражается уныніемъ или скукою и переходитъ въ отчаяніе; чувство это владѣетъ человѣкомъ даже во время радостныхъ правдствъ и общественныхъ усеселеній. Св. пустытники и сама церковь предостерегаютъ людей отъ унынія; въ извѣстной молитвѣ читается: *духъ праздности, унынія, не дамъ ми*. Уныніе и при началѣ вредно, ибо дѣлаетъ человѣка недѣлательнымъ, вялымъ, но оканчиваться можетъ иногда самоубійствомъ. *Не-любовь къ другимъ* выражается холодностію къ нимъ, а иногда доходитъ до ненависти и явной вражды, посягающей не только на лишеніе физической жизни другого, но и на лишеніе вѣчнаго спасенія, если это возможно. Виды этой не-любви суть: *млъкъ* — страсть временная, и *ненавидѣніе* — страсть постоянная. Ап. Іоаннъ весьма сильно выражается объ этомъ предметѣ: *не любяй брата*, говоритъ онъ, *пребываетъ въ смерти: всякъ ненавидяй брата своего человекоубійца есть* (Іоан. 3, 14); слѣд. не любящій и себя лишаетъ жизни и другого, потому что, въ самомъ дѣлѣ, если жизнь сердца составляетъ любовь, то недостатокъ любви производитъ смерть. *Нелюбовь къ Богу* выражается холодностію къ религіи, къ церкви; въ высшей степени — явною враждою противъ Бога. Какъ многіе обрадовались бы, если бы имъ доказать, что Бога нѣтъ!...

*Свобода*. Рассматривая вообще человѣчество, мы не много откроемъ въ немъ свободы; да и эта свобода подобна художу судѣ, который хотя сидитъ на стулѣ судейскомъ, но всякій можетъ подкупать его и по своему произволу вертѣть въ его рукахъ вѣсы правосудія. Посему-то искусный психологъ, зная человѣка, можетъ за нѣсколько времени впередъ опредѣ-

лить ходъ и сущность его дѣйствій. Итакъ нужно возвращать въ себѣ свободу; нужно развивать и укрѣплять ее.

*Сила воли.* Мало въ человѣчествѣ желанія и избранія добра; но еще менѣе исполненія его. У многихъ вся жизнь проходитъ въ благихъ начинаніяхъ, въ добрыхъ намѣреніяхъ; а дѣлъ нѣтъ. Отъ чего это? Отъ того, что воля наша безсильна. Впрочемъ это еще отчасти хорошо; ибо что было бы съ человѣкомъ, если бы при такомъ состояніи его у него еще была сильна воля? Теперь если добро исполняется медленно, то и зло часто остается безъ исполненія; но что было тогда — при сильной волѣ? — Важнѣйшею причиною безсилія воли, послѣ общаго разстройства человѣка въ паденіи, служить дѣйствіе на нее злыхъ духовъ.

*Воображеніе.* Воображеніе стоитъ въ душѣ на предѣлахъ между міромъ тѣлеснымъ и духовнымъ; оно составляетъ черту, чрезъ которую предметы матеріальные дѣлаются духовными, а духовные матеріальными. Отнимите свободу — человѣкъ останется безъ нравственности; отнимите воображеніе, и весь кругъ познаній, желаній и чувствованій исчезнетъ. Порча воображенія состоитъ: а) въ безсиліи его. Самое сильное воображеніе въ настоящемъ состояніи есть, такъ сказать, барахтанье младенца въ сравненіи съ дѣйствіями мужа. Оттого оно нѣкоторыхъ предметовъ и представить не умѣетъ. Напр. вѣчность, Богъ, міръ духовный — такіе предметы, которыхъ оно или совсѣмъ не воображаетъ, или представляетъ въ грубыхъ формахъ. — б) Въ образахъ воображенія. Они большею частію бывають чудовищны, хотя подъ ними иногда заключаются предметы высокіе, какъ напр. древнія еегоніи, мифы и пр. в) Воображеніе дѣйствуетъ съ невѣроятною быстротою, — и эта быстрота его составляетъ вредъ для человѣка естественнаго: образы воображенія, являясь толпою, такъ сказать тол-

нають другъ друга и даютъ человѣка. Волю можно обратить отъ зла къ добру въ одну минуту; но воображенія нельзя. Отсюда-то начало и причины продолжительныхъ мысленныхъ браней въ великихъ подвижникахъ: все въ нихъ примиряется съ Богомъ; одно воображеніе враждуетъ противъ всего. Посему особенно нужно беречь свое воображеніе; ибо часто самыя низкіе образы внѣдряются въ него и засѣдаютъ въ немъ. Правда, эти образы можно выгнать оттуда; но чего стоитъ это? Самымъ великимъ подвижникамъ борьба съ ними стоила чрезвычайныхъ трудовъ. Посему не быть въ извѣстномъ мѣстѣ, не слышать извѣстныхъ словъ, не видѣть извѣстныхъ предметовъ весьма полезно: ибо часто одинъ взглядъ на предметъ рѣшаетъ судьбу человѣка на цѣлую вѣчность. г) *Илишество* есть другой родъ порчи воображенія и другой его недостатокъ. Набирая много предметовъ, воображеніе обременяетъ ими душу,—или прилипается къ одному какому либо предмету, и имъ однимъ занимаетъ всю душу. Какъ въ тѣлѣ—гдѣ боль, тамъ и всѣ чувства; такъ и въ душѣ—гдѣ любимый предметъ, тамъ всѣ силы ея. Отсюда энтузіазмъ; онъ бываетъ или *гражданскій*, или *художественный*, чаще же всего *религіозный*; ибо предметы религіи сами по себѣ способны воспламенять душу. Иногда этотъ жаръ скоро проходитъ, и въ такомъ случаѣ онъ бываетъ полезенъ; но иногда продолжается долго, и тогда называется *фанатизмомъ*, который есть тотъ же энтузіазмъ, только продолжительный. е) Воображеніе есть наконецъ дверь, куда входитъ діаволъ. Никакая способность не пропуститъ его въ душу; одно воображеніе дружитъ съ нимъ. Изъ жизни святыхъ видно, что діаволъ какъ-то влагаетъ образы въ душу,—или представляетъ старыя или чертитъ новыя. Значитъ, злой человѣкъ есть орудіе діавола: онъ такъ сдружается съ діаволомъ, что этотъ какъ бы вселяется въ него и становится какъ бы

воплощеннымъ діаволомъ. Итакъ воображеніе—очень важная способность въ нравственномъ отношеніи.

*Аппетитъ чувственный.* Онъ не сроденъ человѣку и есть слѣдствіе паденія. Пища не естественна человѣку; ибо ап. Павелъ говоритъ, что въ будущей жизни Богъ упразднитъ и брашно и чрево. На что же Богъ велѣлъ вкушать отъ всѣхъ плодовъ раз? Это нужно было для испытанія: и если бы человѣкъ устоялъ противъ испытанія, райскіе плоды были бы тогда ему не нужны; ибо не естественно образу Божію зависѣть отъ дерева. Впрочемъ, если бы этотъ аппетитъ былъ и невиненъ прежде, то теперь онъ очень виновенъ по своимъ дѣйствіямъ. Ибо для чего работаютъ земля и море? Для чрева. Это сущая работа истины. Чрево теперь сдѣлалось именно богомъ для людей: всѣ способности души и тѣла направлены къ одному чреву. И съ какимъ трудомъ оно удовлетворяется! Сколько крови животныхъ и людей пролито для чрева! Естественнѣе было бы, чтобы человѣкъ, какъ высшій, питалъ все; а теперь человѣкъ питается самъ всѣмъ. Пусть бы это было такъ у дикихъ; а то и у образованныхъ мы видимъ тоже самое.

*Страсти.* Онѣ по-латыни называются *passio* (страданіе). Самое слово *страданіе* показываетъ, что онѣ не естественны человѣку. Вопросы моралистовъ и психологовъ объ обузданіи страстей давно уже существуютъ. Конечно, нужно обуздывать и укрощать то, что въ нихъ худого; но въ нихъ есть и нѣчто хорошее. Гнѣвъ, напр., иногда нуженъ; но безпорядокъ, какой онъ производитъ въ душѣ, волненіе, усиленное стремленіе и проч.—худо. Какъ назвать вдѣсь то, чего въ страсти желать назвать страстію? У насъ нѣтъ для этого слова, потому что нѣтъ и самаго дѣла: человѣкъ никогда не удерживается въ границахъ, но вдругъ переходитъ въ страсть. Такое удержаніе въ границахъ будетъ въ будущей жизни. У ангеловъ

также есть сильные стремленія, но это не страсти; ибо эти стремленія соразмѣрны ихъ силамъ. Въ евангеліи говорится, что самъ Спаситель гнѣвался; но это не было страстью, а только названо именемъ страсти, такъ какъ у насъ нѣтъ другаго слова для этого. Все, что худо въ страстяхъ, истребляй; прочее же, что останется (а остаться едва ли можетъ что нибудь въ настоящемъ состояніи человѣка) оставляй—и это уже не будетъ страсть.

*Языкъ или мѣръ словъ* въ душѣ человѣка также составляетъ важную сторону. Онъ дѣлаетъ человѣка бессмертнымъ на землѣ; и что было за 1000 лѣтъ, то все извѣстно намъ только при посредствѣ слова, языка. Но теперь это слово испорчено. Адамъ едва успѣлъ назвать животныхъ неиспорченнымъ словомъ. Слово это по натурѣ должно быть творческое. Не говоря объ Иисусѣ Христѣ, мы видимъ, что и у людей слово творило чудеса. Но и это только намеки на истинную его силу. Оно не таково въ себѣ, каковымъ оно является нынѣ. Опыты показываютъ, что оно состоитъ изъ огня физическаго, и когда человѣкъ говоритъ, то огонь этотъ остается въ воздухѣ. Отсюда видно, какой вредъ происходитъ отъ гнилыхъ словъ. Слово испорченное препятствуетъ развитію ума; множество словъ обременяетъ память; неправильность словъ дѣлаетъ неправильными и мысли; соблазнительныя слова соблазняютъ сердце. Порча языка произошла еще тогда, когда Ева въ первый разъ заговорила съ змѣею, а не при столпотвореніи уже. Впрочемъ нѣкоторое совершенство еще осталось въ словѣ. Ясновидящіе и теперь говорятъ большею частію возвышенно, приемами. Въ простыхъ даже снахъ человѣкъ иногда говоритъ на языкѣ ему неизвѣстномъ; а въ ясновидѣніи это бываетъ очень часто—почти обыкновенно. Это показываетъ, что человѣку, если нужно будетъ, вдругъ можетъ быть данъ

жизнь. Въ будущей жизни для человѣка все будетъ готово; одна нравственность потребуетъ отъ него самого.

*Тѣло.* Есть преданіе, будто тѣло въ первобытномъ состояніи было свѣтоносно. У святыхъ также еще въ сей жизни эта свѣтоносность начиналась. Нагота, которую Моисей приписываетъ первымъ людямъ, весьма знаменательна. Всѣ температуры у людей испорчены. Физіологи находятъ въ человѣкѣ системы крови, нервовъ и мозговъ,—и всѣ эти системы не таковы, каковыми быть должны, такъ что физіологи, заключая отъ настоящаго состоянія тѣла человѣческаго къ тѣлу Адама, отвергаютъ его безсмертіе. Тѣло теперь у человѣка господствуетъ надъ душою; душа зависитъ отъ тѣла, а тѣло отъ стихій; слѣд. душа подчинена всему міру.

*Полъ.* Порча природы иначе выражается въ мужчинѣ, и иначе въ женщинѣ. Христіанство ввело единеніе обоихъ половъ, сказавъ: *о Христѣ Иисусѣ нѣсть мужескій полъ ни женскій*; на востокѣ же и теперь женскій полъ находится въ рабствѣ. Въ самомъ раѣ жена подчинена мужу. Болѣзни при родахъ, меланхолія, истерика и др. болѣзни тѣлесныя и душевныя преимущественно господствуютъ надъ женскимъ поломъ. *Возрасты* подвержены также своего рода порчѣ, слишкомъ уже замѣтной. Младенецъ живетъ еще безъ ума; юноша слишкомъ томится и увлекается любознательностію; мужъ мучится желаніями, предпріятіями, замыслами; старецъ—недѣлательностію.

*Внѣшнія отношенія.* Самое просвѣщеніе имѣетъ свой вредъ и пользу. Просвѣщеніе публичное въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ лучше и выгоднѣе, а въ нѣкоторыхъ хуже и вреднѣе домашняго. Обращеніе съ людьми также наноситъ большой вредъ человѣку. «Я никогда не бываю менѣе человѣкомъ, ска- залъ нѣкто, какъ когда возвращаюсь изъ общества людей».

Сверхъ того, всякое состояніе или сословіе людей, имѣя нѣкоторыя преимущества, имѣетъ и множество недостатковъ. Перечтемъ ихъ по возможности.

Недостатки, свойственные духовенству, къ которымъ нѣкоторымъ образомъ располагаетъ его самое званіе, суть: 1) холодность и равнодушіе къ вещамъ священнымъ. Это происходитъ отъ частнаго обращенія съ сими вещами. Какъ придворные, часто<sup>о</sup> обращаясь съ государемъ, дѣлаются отъ этого менѣе благоговѣйными къ нему, а живущіе въ отдаленіи отъ него питаютъ къ нему необыкновенное уваженіе и благоговѣніе: такъ и къ священнымъ вещамъ простой народъ гораздо болѣе благоговѣтъ, нежели служители алтаря. 2) Духовные смотрятъ на алтарь почти такими же главамъ, какъ купецъ смотритъ на свою лавку, земледѣлецъ на свою ниву: иные обращаютъ священнослуженіе въ промыселъ, которымъ питаются, и потому не столько заботятся о священныхъ службахъ, сколько о доходахъ. Конечно, служащіе алтарю со алтаремъ дѣлятся, и священнослужителямъ это единственный источникъ продовольствія: но надобно помнить, что ежели они не будутъ слишкомъ гонаться за доходами, а со всѣмъ благоговѣніемъ и усердіемъ будутъ совершать свое дѣло, то паства сама не оставитъ ихъ въ бѣдности. 3) Недовольство своимъ жребіемъ, и отсюда ропотъ. Правда, жребій этотъ незавиденъ, но онъ не есть еще самый худшій и бѣднѣйшій. Чтобы довольствоваться имъ, нужно чаще представлять себѣ идеаль пастыри церкви Христовой; нужно обращаться къ примѣру апостоловъ, и даже нѣкоторыхъ новѣйшихъ миссіонеровъ, которые проповѣдывали евангеліе Христово не только безъ обыкновенной мады, но часто еще съ яввою опасностію гоненій, притѣсненій и смерти насильственной. 4) Невоздержаніе, происходящее отъ того, что священнослужителямъ часто случается входить съ своими прихожанами въ такія сношенія, въ которыхъ эти послѣдніе считаютъ для



себя обязанностию угостить ихъ. Посему очень хорошо дѣлаютъ нѣкоторые священники, которые, вступая въ это званіе и сознавая въ полной силѣ его важность, даютъ себѣ обѣтъ никогда не употребить горькихъ напѣтговъ и воздерживаться отъ сладостюбія. Сначала эта, повѣтка, не понравится прихожанамъ; но послѣ, увидѣвъ въ своемъ священникѣ образецъ трезвости и воздержанія, они почувствуютъ въ немъ особенную любовь и уваженіе, и будутъ стараться сами подражать ему. Для исправленія всѣхъ этихъ недостатковъ священникамъ можно рекомендовать, какъ годное средство, размышленіе о высотѣ и важности своего званія и служенія, живое представленіе того, что они суть преемники апостольскіе и въ нѣкоторомъ смыслѣ уподобляются своимъ саномъ и должностію самому Іисусу Христу.

Какіе недостатки сословія, такъ называемаго благороднаго? Преобладающій духъ этого сословія есть духъ преимуществва. Привыкнувъ получать особенныя права и привилегіи въ гражданскихъ обществахъ, люди этого сословія думаютъ, что и въ области вѣры также усвоены имъ нѣкоторыя привилегіи, что для нихъ есть нѣкоторые исключенія изъ христіанской нравственности, и потому позволяютъ себѣ оти́знять нѣкоторыя постановленія христіанской церкви, хотятъ подчинить своимъ видамъ даже самыя обряды и богослуженіе церковное. Нѣкоторые господа, слишкомъ увлеченные духомъ преимуществва, не могутъ даже себѣ представить, чтобы онѣ были въ раю вмѣстѣ съ своими слугами. Вообще это сословіе коледно въ религіи, не уважаетъ служителей алтара, презираетъ другія низшія сословія гражданскія, жестоко обходится съ своими слугами, предается чреватѣрной роскоши и любострастію. Таковыми людямъ подобно замѣтить, что религія христіанская равно налагаетъ обязанности на высшихъ и низшихъ и не дѣлаетъ различія въ дѣлѣ спасенія между рабами и господами.

Какіе недостатки купеческаго сословія? Духъ сего сословія есть духъ купли и продажи; этого же духъ оно переноситъ и въ область религіи, — думаетъ, что можно приобрести спасеніе большими вкладами, большими принощеніями въ церковь, роскошными поминковеніями по смерти и т. п., ни мало не стараясь о исправленіи своихъ нравовъ. Конечно, надобно одобрять подобные богатые вклады и пожертвованія въ церковь; но надобно при этомъ внушать, что симъ однимъ нельзя приобрести спасенія, но что нужно при этомъ стараться о чистотѣ сердца. Притомъ нужно иногда внушать, только очень благоразумно, что церковь не нуждается въ лишннихъ украшеніяхъ, что ей прилична простота и опрятность, особенно когда есть нерукотворенные храмы Божіи (люди) такіе, которые большую имѣютъ нужду въ помощи, нежели храмы рукотворенные, и располагать къ снабженію бѣдныхъ и немощныхъ всѣмъ нужнымъ. Сверхъ того, недостатки этого общества составляетъ ложь, обманъ, продажа худаго товара за хорошій, неустойчивость въ словѣ, нарушеніе клятвъ и т. под. Наконецъ къ отличительнымъ недостаткамъ сего сословія можно еще причислить лишнюю роскошь и сладострастіе, слякоть, заботящееся объ угожденіи чреву и вообще чувственности.

Какіе недостатки особенно свойственны простому классу людей, черны? Духъ этихъ людей есть духъ работы физической. Въ религію они также вносятъ этотъ духъ, и потому думаютъ стяжать царствіе небесное одними физическими подвигами, напр. частымъ ходженіемъ въ церковь, многими поклонами, путешествіями къ св. мѣстамъ продолжительными и изнурительными, стояніемъ на колѣннхъ и т. п. Конечно, и это хорошо; но надобно внушать такимъ людямъ, что сего одного недостаточно для спасенія, что нужно обращать вниманіе болѣе на усовершеніе и возвышеніе духа. Кромѣ сего, простой народъ по не-

образованности и грубости своей бываетъ исполненъ многими грубыми предразсудками и суевѣріями. Но за то онъ свободенъ отъ многихъ пороковъ, напр. гордости, роскоши, обмана; свойственныхъ высшимъ сословіямъ,—гораздо откровеннѣе, расположеннѣе къ религіи и способнѣе къ исправленію.

Какіе недостатки общества или сословіи ученыхъ? Люди эти живутъ большею частію въ области ума, а не въ области сердца и вѣры, и потому они всегда почти сомнѣваются въ догматахъ христіанской религіи, любятъ спорить о предметахъ спасенія; считаютъ себя людьми умными, и потому презираютъ другихъ необразованныхъ; по-своему изъясняютъ многія учрежденія церковныя и не хотятъ исполнять ихъ; привязываются большею частію къ нѣкоторымъ земнымъ занятіямъ, наприм. къ землѣ, къ животнымъ, къ растеніямъ и т. п. Таковымъ людямъ надобно замѣтить, что при всемъ своемъ умѣ они многого не понимаютъ въ религіи, и потому должны смириться и *плънитъ умъ свой въ послушаніе вѣры*, что большая часть познаний ихъ ничтожны и суетны. Напр. къ чему послужать за гробомъ всѣ изслѣдованія ботаниковъ, всѣ открытія минералоговъ, зоологовъ, геологовъ, медиковъ? Ложась во гробъ, они должны будутъ бросить на сей землѣ всѣ свои ученые труды и опыты, какъ старыя тетради, вовсе ненужныя для будущей жизни, гдѣ и самый необразованный въ семъ мірѣ человекъ сравнится съ ними въ познаніяхъ.

Какіе недостатки примѣчаются въ сословіи гражданскихъ чиновниковъ? По преимуществу корыстолюбіе и—для сего—неправдолюбіе. Люди этого сословія нерѣдко оправдываютъ виновнаго и осуждаютъ невиннаго вслѣдствіе многихъ и различныхъ расчетовъ. Конечно, главною причиною сего зла есть *бѣдность* этого сословія; но что можетъ извинять, то не оправдываетъ совсѣмъ.

Недостатки военного званія: некое-то огрубѣніе чувства челоуѣчества, авѣрство, жестокость, равнодушіе къ смерти, безпечность касательно будущаго состоянія за гробомъ, грабительство, хищничество, честолюбіе и т. п. Это сословіе удобнѣе другихъ могло бы пріобрѣтать спасеніе; ибо воины умирающіе на полѣ битвы за вѣру и отечество суть въ нѣкоторомъ смыслѣ мученики, и церковь не напрасно особенно молится о всемъ православномъ воинствѣ; только эту славу они большею частію теряютъ. Воинъ христіанскій и въ самой войнѣ и битвѣ можетъ быть истиннымъ христіаниномъ; онъ долженъ и можетъ щадить врага беззащитнаго, не прикасаться къ чужой собственности, менѣе губить людей мечемъ, а болѣе, если можно, сохранять. Прекрасный случай—поучать воиновъ истинной христіанской тактикѣ представляется особенно полковымъ священникамъ.

Нѣтъ ли какого сходства между болѣзнями духовными и тѣлесными? Есть; именно: болѣзни тѣлесныя медики раздѣляютъ вообще на постоянныя и періодическія или повремениныя. Такое же дѣленіе можно допустить и въ болѣзняхъ душевныхъ. Однѣ изъ нихъ постоянно живутъ въ душѣ и движутъ всю ее ко злу, напр. главныя грѣховныя наклонности: честолюбіе, корыстолюбіе и сластолюбіе; другія по временамъ рождаются въ душѣ и располагаютъ ее въ такому или другому худому дѣйствию.—Сверхъ того, по степени своей, болѣзни тѣлесныя раздѣляются на излѣчимыя и неизлѣчимыя. Тоже и съ болѣзнями душевными. Иныя изъ нихъ такъ застарѣли, такъ глубоко вкоренились въ сердца челоуѣческаго, что никакимъ образомъ не могутъ уже быть излѣчены; другія напротивъ, особенно въ началѣ своемъ, при употребленіи извѣстныхъ врачевствъ духовныхъ, легко могутъ быть прогнаны.—Далѣе, болѣзни тѣлесныя дѣлятся еще на наружныя и внутреннія. Первыя открываются въ какихъ нибудь ранахъ или струпахъ на тѣлѣ, а послѣднія

кроются еще внутри его — не обнаружались. Тоже происходит и съ душевными болѣзнями. Однѣ изъ нихъ уже успѣли обнаружиться въ гнусныхъ и развратныхъ поступкахъ; другія еще таятся въ глубинѣ души, состоятъ въ худыхъ мысляхъ, чувствованіяхъ, пожеланіяхъ, не перешедшихъ вовнѣ. — Кромѣ того, болѣзни тѣлесныя бываютъ или заразительными или незаразительными, или по крайней мѣрѣ менѣе заразительными. И болѣзни душевныя однѣ бываютъ такъ прилипчивы, что немедленно сообщаютъ ядъ свой другимъ людямъ, входящимъ въ сообщеніе съ больными; другія не разливаются, или по крайней мѣрѣ разливаются не такъ ощутительно и не въ въ такомъ количествѣ свой ядъ на другихъ.

Болѣзни тѣлесныя происходятъ или отъ слабости силъ тѣлесныхъ — истощенія, или отъ напряженія, усиленнаго дѣйствія силъ тѣла. Таковъ же источникъ и болѣзней душевныхъ: однѣ изъ нихъ одолжены бытіемъ своимъ недостатку силъ душевныхъ, напр. уныніе, безмечность и имъ подобная слабость; другія родились отъ напряженнаго состоянія силъ этихъ, напр. фанатизмъ, гордость, отчаяніе, ожесточеніе и т. п. — Наконецъ болѣзни тѣлесныя по происхожденію своему приводятся вообще къ двумъ видамъ — къ болѣзнямъ происходящимъ отъ холода и — отъ жара. Сообразно съ симъ и болѣзни душевныя раздѣляются или отъ холода внутренняго, напр. нечувствительности, хладнокровіе ко всему священному и доброму; или отъ жара, какъ напр. энтузіазмъ или ревность не по разуму, любовь мірская въ различныхъ преступныхъ своихъ видахъ и т. д.

Болѣзнь тѣла можетъ много дѣйствовать на состояніе души, — производить въ ней уныніе, тоску, недѣтельность; и наоборотъ, болѣзнь душевная можетъ оказывать большое вліяніе на тѣло, — производить въ немъ сухость, блѣдность, мрачность во внѣшнемъ видѣ. — Но можетъ ли здоровье тѣла дѣйствовать на излѣченіе болѣзни душевной? Для рѣшенія сего

вопроса нужно напередъ замѣтить, что болѣзнь душевная не-премѣнно соединена съ болѣзнію тѣла,—грѣхъ производитъ расстройство даже въ тѣлесномъ организмѣ человѣка; но бывають иногда случаи, что болѣзнь душевная какъ бы опередить тѣлесную, т. е. человѣкъ иногда вдругъ впадаетъ въ какую нибудь слабость душевную, такъ что тѣло не успѣетъ еще, такъ сказать, расстроиться. Въ такомъ случаѣ здоровье тѣлесное, если успѣютъ поддержать его, много можетъ содѣйствовать выздоровленію самой души. И наоборотъ, здоровье или нравственно-доброе и спокойное состояніе души имѣетъ чрезвычайное вліяніе на благосостояніе тѣла. Поэтому-то врачи всегда стараются приводить своихъ пациентовъ въ спокойное и веселое расположеніе духа, удалить отъ нихъ все непріятное, содѣлываютъ имъ развлеченіе, разсѣяніе, собесѣдованіе съ другими.

Какъ для излѣченія болѣзней тѣлесныхъ, такъ и для излѣченія болѣзней душевныхъ, могутъ быть употреблены различныя лѣкарства. Медики вообще руководствуются двумя системами: аллопатією и гомеопатією. Первая система предписываетъ вращать лѣкарствами всякаго рода, большею частію противными известной болѣзни: напр. если человѣкъ простудился, то ему дають лѣкарство согревающее или разгорячающее; если онъ чувствуетъ какое либо ослабленіе, то ему дають лѣкарства укрѣпляющія. Гомеопатія состоитъ въ лѣченіи лѣкарствами подобными, и притомъ въ самомъ уменьшенномъ видѣ. При этомъ большею частію дѣйствуютъ только на воображеніе; напр. если человѣкъ страдаетъ горячкою, то ему дають и лѣкарства разгорячающія. Такимъ же точно образомъ можно вращать и болѣзни душевныя. Иногда должно употребить лѣкарство совершенно противоположное болѣзни: напр. если человѣкъ неугулетъ гордостію, то ему нужно внушать смиреніе; страдаетъ сдѣлалюбіемъ, ему нужно внушать умѣ-

ренность и воздержаніе, и т. п. А иногда полезно, или еще и полезнѣе, врачевать лекарями, ищущими, такъ сказать, симпатію съ болѣзнями; т. е. человѣкъ зараженъ напр. ненавистію и злобою,—ему и должно внушать ненависть и злобу, только не противъ людей, а противъ грѣха и діавола; человѣкъ боленъ честолюбіемъ—его и должно располагать въ славѣ, только не мірской, скоропреходящей, а духовной, небесной, вѣчной. Это средство употребилъ Самъ Богъ для уврачеванія и возстановленія падшаго человѣчества. Человѣкъ палъ отъ гордости, послушавъ обольщенія діавола, который сказалъ ему: *будете яко боги*. Богъ поблажаетъ, такъ сказать, сей гордости человѣка и Самъ общается ему богоподобіе, если только онъ будетъ жить добродѣтельно и пользоваться всѣми средствами, употребленными Искупителемъ для его спасенія. Есть еще способъ врачеванія тѣлесныхъ болѣзней, такъ называемый *сидерматическій* (отъ *сіара* кожа). Онъ употребляется тогда, когда известныхъ лѣкарствъ по какимъ нибудь причинамъ нельзя дать больному внутрь, и потому тѣже самыя лѣкарства, которыя надлежало принять внутрь, подкладываютъ больному совѣтъ подъ кожу. Способъ этотъ основывается на томъ, что наружная кожа наша и внутренній желудокъ суть одно и то же. Желудокъ есть смянутая кожа, а кожа есть раздутый желудокъ. Такимъ же образомъ, подобно иногда врачевать и болѣзнь душевную. Если нельзя дать врачевства внутрь—подѣйствовать на сердце, на совѣсть, то должно дѣйствовать на внѣшнюю сторону, употребляя или какія нибудь намазанія, апитиміи, или какія либо изображенія, трогающія и потрясающія душу грѣшника.

Человѣкъ не стоитъ въ одномъ положеніи, но проходитъ разные состоянія и степени, какъ въ злѣ, такъ и въ добрѣ. Св. Писаніе дѣлитъ вообще людей на два рода—на добрыхъ и

злыхъ. Собственно такъ и должно быть. У насъ есть еще третій родъ людей—ни добрыхъ, ни худыхъ; но предъ Богомъ нѣтъ сего среднего состоянія; ибо Онъ зрѣтъ сердца и тайныя побужденія человѣческихъ дѣйствій. Посему мѣсто изъ Апокалипсиса 3, 15, не противорѣчитъ сему: оно говоритъ здѣсь нашимъ языкомъ. Для проповѣдника всѣ классы или состоянія людей могутъ быть предметомъ слова. Еще можно раздѣлять родъ человѣческій на 4 разряда: 1) людей имѣющихъ худое сердце, а наружность добрую: таковы лицемеры; 2) имѣющихъ сердце доброе, но наружность худую: это мечтатели—тѣ, которые ревнуютъ, но не по разуму, какъ нѣкогда Савлъ; 3) у нихъ великіе пороки соединены съ нѣкоторыми добродѣтелями: такъ убійцы среди злодѣяній бываютъ иногда великодушны; 4) у нѣкоторыхъ съ добрыми свойствами соединены худыя дѣйствія. Вотъ дѣленіе по отношенію къ смѣшенію добра со зломъ.—Въ отношеніи къ спасенію различаются слѣд. состоянія: 1) состояніе невѣдѣнія и сродной съ нимъ безпечности; 2) лицемерія или обманъ себя и другихъ; 3) ожесточенія и 4) отчаянія. Въ состояніи невѣдѣнія не чувствуется нужды спасенія. Въ лицемеріи эта нужда чувствуется, но думается, что она удовлетворена. Въ ожесточеніи упорно и напѣренно прогонится всякая мысль о спасеніи. Въ отчаяніи хотя чувствуется нужда спасенія, но предполагается невозможность его.

*Невѣдѣніе* свойственно всему роду человѣческому; ибо разумъ палъ сначала, а паденіе разсудна есть уже тьма. Язычники никакъ не могли прогнать своего невѣдѣнія, и отъ того у нихъ породились мифологіи; даже самъ умъ и училища не могли просвѣтити челоуѣка. Что сдѣлали для сего Римъ и Греція? Почти ничего. Сами христіане подвержены сему состоянію по существу настоящей жизни: сколько теперь времени и силъ отнимаетъ у челоуѣка одно земледѣліе!... Чело



вѣку вовсе некогда и помыслить объ образованіи разсудна. Посему многіе христіане и живутъ безъ правилъ, какъ попало, не думая, подобно безсловеснымъ (2 Петр. 2, 12. Псал. 48, 13). Что же теперь сказать напр. о язычникахъ, живущихъ въ средней Африкѣ? Истина у нихъ такъ скрыта, совѣсть такъ усыплена, и долсъ замечать такъ умолкать, что они погибають беззаконно (Рим. 2, 12). Впрочемъ и у такихъ людей есть еще нѣкоторое мерцаніе свѣта истины, и они подвергнутся на судъ осужденію, по словамъ ап. Павла, за то, что не воспользовались этимъ свѣтомъ...

*Безпечность* иногда тѣсно соединена съ невѣдѣніемъ, иногда нѣтъ; ибо и при свѣтѣ можно не ходить во свѣтѣ. Напр. иной надѣется на молитвы какого либо святаго, на подаваніе милостини, хожденіе въ церковь; а самъ живетъ безпечно. Правило этого состоянія: «иди тѣмъ путемъ, которымъ идешь». Въ сѣмъ состояніи погибли жившіе до потопа и погибли нѣкоторые предъ страшнымъ судомъ (Мате. 24, 38). Очень характерный примѣръ безпечности представляетъ Исаѣ (Быт. 25, 34). Христіанамъ обѣщано сидѣніе съ Богомъ на престолѣ; но они, подобно Исаѣ, ѣдятъ безпечно и охотно отказываются отъ сей чести. Безпечность можетъ быть грубая и тонкая. Пища безпечности—надежда когда нибудь исправиться; такой примѣръ представляетъ Феликсъ, который сказалъ ап. Павлу: *мысли убо иди, время же улучишь призову тѣ...* (Дѣян. 24, 25). Часто совѣсть напоминаетъ людямъ о спасеніи, но они успокоиваютъ себя отсрочкою; иногда же совѣсть доходитъ до того, что считаетъ спасеніе невозможнымъ, или очень труднымъ (Мате. 25, 24). Иногда безпечный нѣтается мыслию, что онъ православный; а не еретикъ. Такъ старовѣры прикрываютъ свои недостатки исполненіемъ своихъ обрядовъ. Самыя заслуги Іисуса Христа иногда лежатъ въ основаніи безпечности. Пастиръ долженъ возбуждать и просвѣ-

щать безпечныхъ. Для просвѣщенія не много нужно: стоитъ только представить главные догматы христіанства. Но много нужно, чтобы переломить природу, уже, такъ сказать, истлѣвшую. Для сего нужно хоть какое нибудь образованіе ума въ безпечныхъ: иначе поспѣшное ученіе птицы позовають. Но можно ли образоватъ всѣхъ простолюдиновъ?! Посему нужно уже дѣйствовать хотя на совѣсть, которая у простаго народа очень способна къ принятію впечатлѣній, напр. разговорами о смерти, о раѣ, о судѣ и пр.—Итакъ въ невѣденіи человѣкъ не знаетъ, какъ и что дѣлать для спасенія; въ безвѣчности — не дѣлаетъ, хотя и знаетъ, какъ и что дѣлать.

*Лицемеріе.* Къ лицемерію располагаетъ человѣка сама природа, имѣющая пятна и естественное стремленіе къ совершенству: отсюда у людей склонность—худое скрывать, а хорошее выказывать. И это не всегда грѣхъ, а иногда благоразуміе, да не соблазнится братъ. Напротивъ хвалиться своими пороками—чрезвычайный порокъ. Самъ Богъ дѣлаетъ одежду для Адама, дабы прикрыть наготу его. Но если люди не то имѣютъ въ виду при этомъ, чтобы не соблазнить брата, а чтобы только похвалиться, то это уже порокъ. Такъ человѣкъ двоятся въ паденіи! Благоразумная скрытность похвальна: она нужна для этой жизни; но она отлична отъ лицемерія тѣмъ, что скрывая недостатки, думаетъ объ ихъ исправленіи, а лицемеріе не думаетъ объ этомъ. Лицемеріе начинается, вѣроятно, съ этого благоразумія: повторенное не разъ, оно наконецъ рождастъ лицемеріе. Посему нужно благоразумно, такъ сказать, наблюдать и за благоразуміемъ. Лицемеріе когда разовьется и возрастетъ въ человѣкѣ, то имѣетъ уже сильное вліяніе на всю его дѣятельность (Мат. 23, 1—39). Оно бываетъ не намѣренное, рѣдко намѣренное; въ нѣкоторыхъ случаяхъ оно бываетъ діавольское, когда т. е. внѣшнюю набожность употребляютъ именно только для снисканія себѣ какого либо мѣста,

или должности, или, что еще хуже, для прикрытія какихъ нибудь гнусныхъ и ужасныхъ дѣлъ. Іуда (Іоан. 20, 6) лицемѣритъ тогда, когда сердца другихъ тронуты умиленіемъ, укоряетъ Іисуса Христа и Марію за то, что сія употребила изъ лишніа вѣдѣржи, а Тотъ допустилъ эту великую трату.

Съ лицемѣріемъ въ тѣсной связи—*самообольщеніе*: это такое состояніе, въ которомъ человѣкъ не другихъ обманываетъ, но—самого себя, когда т. е. считаетъ себя хорошимъ, будучи на дѣлѣ не такимъ. Оно бываетъ и *грубое* и *тонкое*. Грубое бываетъ тогда, когда, напримѣръ, человѣкъ, ходя только въ церковь, читая св. Писаніе, и между тѣмъ не стараясь о исправленіи себя, считаетъ себя уже добрымъ; а тонкое бываетъ у людей даже духовныхъ, великихъ подвижниковъ, какъ напр. у Зосимы, который былъ пристыженъ Марією Египетскою. Здѣсь же можемъ привести въ примѣръ Исаакія Печерскаго, который послѣ великаго пощенія, моленій, страданій, былъ обольщенъ и палъ,—также Антонія Великаго, Макарія, Павла Оввейскаго; да и всѣ почти великіе подвижники были близки къ сему состоянію.

*Ожесточеніе*. Оно состоитъ въ сильной привычѣ къ злу, такъ что добро становится для ожесточеннаго враждебнымъ. Названіе его взято отъ свойства нѣкоторыхъ тѣлъ, которыя тѣмъ долѣе бывають болѣе, тѣмъ болѣе грубѣють и каменѣють, такъ что огонь и желѣзо уже не дѣйствуютъ на нихъ. Св. Писаніе называетъ это состояніе *окамененіемъ* (Еф. IV, 18). Примѣромъ его можетъ служить Фараонъ (Рим. 11, 23). Чѣмъ болѣе Богъ наказывалъ его, тѣмъ хуже онъ становился, и за каждою казнью ступалъ ступенью ниже во злѣ, и изъ 10 казней для него составилаь лѣстница водъ. Это состояніе есть уже высшая степень грѣховности. Его достигаютъ не всѣ, но только великіе грѣшники, и то не всецѣло, а въ од-

номъ какомъ либо цорекѣ. Признаки сего состоянія — нечувствительность и многократное повтореніе одного и того же порока.

*Отчаяніе.* Это состояніе не бываетъ всегдашнимъ; оно бываетъ временно и кратко. Отчаяніе состоитъ въ безнадежности на спасеніе, до которой доводитъ человѣка пробудившаяся совѣсть; а совѣсть въ этомъ случаѣ уже не столько освѣщаетъ, сколько ослѣпляетъ его. Въ этомъ состояніи находятся тѣ, которые не вѣрятъ въ будущую жизнь; а не вѣрятъ въ нее болѣею частію люди развратные. Отчаяніе, происходящее отъ сознанія множества грѣховъ, и оканчивается иногда самоубійствомъ, какъ у Іуды. Даже славные подвижники подходили иногда къ глубинѣ отчаянія, по причинѣ глубины смиренія, по которому они считали себя величайшими грѣшниками, недостойными ни малѣйшей милости Божіей. Въ христіанствѣ надлежало бы рѣже являться отчаянію; ибо христіане должны быть увѣрены, что нѣтъ грѣха побѣждающаго Божіе милосердіе; но діаволъ умѣетъ заслонять этотъ свѣтъ отъ очей людскихъ. Въ отчаяніи полезно объявлять другимъ объ опасномъ состояніи души своей.

Кромѣ сихъ видовъ грѣховности можно бы представить еще нѣсколько другихъ; но они уже слишкомъ drobны, и происходятъ главнымъ образомъ изъ этихъ состояній. Всѣ же эти состоянія имѣютъ одинъ общій корень: это прирожденная порча. Корень этотъ у нѣкоторыхъ развивается очень рано и быстро; у нѣкоторыхъ же также рано и быстро раскрывается добро. Отсюда и спрашиваютъ, — не рождаются ли люди добрыми и злыми.

---

Мы видим человека какъ бы въ свѣтѣ показанномъ Богомъ Іезекилю, въ которомъ было написано рыданіе, жалость и горе. Это горе еще болѣе открывается въ безсиліи человека исправить себя. Св. Писаніе во многихъ мѣстахъ говоритъ объ этомъ безсиліи. Напр. апостолъ говоритъ о борьбѣ духа съ плотію. Средствомъ къ примиренію этихъ враждующихъ сторонъ онъ представляетъ пришествіе Іисуса Христа. Законъ плоти до пришествія Христова только указывалъ добро, но не давалъ силъ къ исполненію его; плоть подавляла духъ. Іисусъ Христосъ принявъ на себя плоть, дабы ее не самому употребить для врачеванія человека. Онъ принявъ ее со всѣми естественными слабостями, кромѣ грѣха, ибо былъ въ подобіи тѣла грѣха. Это подобіе состояло въ страданіи, въ смерти и проч. Сію слабую плоть Онъ принесъ въ жертву за тѣ слабости и грѣхи, которые она совершала, а посему и во всемъ человѣчествѣ сдѣлано то, что немощное плоти, или ея слабости прекратились чрезъ Іисуса Христа (Рим. 8, 1—7).

Безсиліе человека хорошо сравнивается съ смертію (Еф. 2, 5). Въ мертвецѣ все есть кромѣ жизни или души. Такъ и въ естественномъ человѣкѣ образъ Божій есть, только онъ извращенъ, — есть какъ бы руки, ноги, глава, но все это только призрѣтъ: каметса, онъ и мудръ, и добръ, и силенъ; но это только обманъ чувствъ. У человека не было никакихъ средствъ выйти изъ состоянія грѣховнаго; ибо если бы они были, то были бы и употреблены, и Отецъ небесный не отдалъ бы для этого своего Сына и не пролилъ бы ни одной капли крови Его. — Изъ Писанія видно, что Богъ тотчасъ по паденіи началъ врачевать человека; благодать Его всегда дѣйствовала еще до Іисуса Христа. Удивительно поэтому, почему немногіе исправлялись и исправляются. Если и есть добрые люди въ мірѣ, то что, это за доброта? Самые лучшіе изъ нихъ

жалуются на свои несовершенства, хотя толпа народа вѣнчаетъ ихъ похвалами и помѣщаетъ на небѣ. Самые лучшіе изъ людей сознаются, что идеалъ истины имъ не извѣстенъ, что цѣль стремлений ихъ слишкомъ далеко. Иной теперь кажется добрымъ; но только для этой жизни, для своей должности. Но онъ еще слишкомъ далеко отъ своей конечной цѣли. Какъ могъ естественный человѣкъ исправить свой умъ и волю послѣ того ужаснаго разлада, какой произошелъ между нимъ и закономъ? По какому идеалу онъ началъ бы исправлять себя? Человѣкъ, по мнѣнію Платона, стоитъ теперь вверхъ ногами, и потому всѣ предметы ему кажутся извращенными.

Безсиліе мы рассматриваемъ въ нравственномъ отношеніи—въ отношеніи къ волѣ. Могъ ли язычникъ исправить свою волю? Нѣтъ, ибо она имѣетъ безчисленныя, непостижимыя стороны. Теперь мы не можемъ вполне представить своего паденія: для сего нужно знать, какъ мы пали; а для этого нужно знать, какъ мы стояли до паденія. Немоощь человѣка лучше всего показываетъ излеченіе его. Смерть или разрѣшеніе человѣка на части есть первое средство къ его излеченію: отсюда открывается, какъ глубоко палъ человѣкъ. Въ человѣкѣ есть двѣ стороны: свобода и природа; но и та и другая не исправимы. Свобода не перемѣняетъ природы, а природа не перемѣняетъ свободы; ибо существо ея состоитъ въ томъ, что она сама себѣ законъ. Да если бы даже человѣкъ и исправилъ настоящее зло; то онъ не можетъ исправить и вознаградить зла прошедшаго, равно не можетъ возратить и добра опущеннаго. А это очень важно: недостатокъ добра повсюду даетъ себя замѣтить; каждая часть его должна быть сдѣлана; и малѣйшее опущеніе его имѣетъ громадныя послѣдствія. Для насъ недостатокъ этотъ маловаженъ и почти не замѣтенъ; потому что мы не считаемъ суммы добра; но есть Очетчикъ, у котораго всякій убытокъ его считается важнымъ и замѣчается.—

Важность нашего паденія, промѣ смерти, доказываетъ еще воплощеніе Сына Божія и Его смерть; ибо и Ему надобно было допустить разломеніе въ собственномъ составѣ, чтобы врачевать насъ. Возможность исправленія можетъ казаться иногда легкою; и сколько предлагали философы разныхъ средствъ, сколько начерчивали теорій для возстановленія человѣка! Но принявшись за врачеваніе самымъ дѣломъ, мы увидимъ совсѣмъ не то, и чтобы доказать всю нелѣпость и ничтожность философскихъ теорій о семъ предметѣ, стоитъ только этихъ Любо-мудровъ заставить приложить свои теоріи къ практикѣ. Сердце человеческое есть кора, близъ коей растутъ цвѣты; но разшевелите цвѣты—такъ и выплзутъ змѣи. Кто хочетъ быть добрымъ, тотъ долженъ увѣрить себя, что онъ пороченъ; подобно тому, какъ кто хочетъ быть мудрымъ, *буй да бьгасть*, по слову ап. Павла (1 Кор. 3, 18).

---

Изъ предъидущаго видно, что одинъ Богъ можетъ вывести человѣка изъ состоянія грѣховнаго. Всѣ люди могутъ, и должны выйти изъ сего состоянія для своей же пользы; но сія-то истина и забывается многими. Имъ кажется, что это не необходимо, и потому они живутъ такъ, какъ жили прежде. Впрочемъ и того полусвѣта, въ которомъ человѣкъ теперь находится, довольно для того, чтобы видѣть нужду исправленія.

Для сего нужно взирать а) *на себя*. Каждая вещь тогда только хороша, когда стоитъ на своемъ мѣстѣ; малое уклоненіе отъ онаго дѣлаетъ ее худою: такъ и уклоненіе души отъ закона дѣлаетъ ее испорченною. Эти вывихи, язвы и уклоненія души теперь, по причинѣ оболочекъ тѣла, не ясно видны; но по разрушеніи тѣла они представляются ясно. Тоже бываетъ съ больнымъ, которому данъ опиумъ: пробудившись онъ видитъ

всю бѣдность и боль свою. б) *На Бога*. Человѣкъ всегда зависитъ отъ Бога, какъ бы онъ ни уклонился отъ Него, хотя бы даже вѣдалъ *криль и удалился на край міра*. Сія зависимость причиняетъ человѣку или рай или адъ, первый — при жизни доброй, послѣдній при худой. Чувство зависимости теперь очень слабо у насъ, такъ что мы иногда забываемъ ее. Что же будетъ, когда память, умъ, воображеніе заняты будутъ Богомъ? Это будетъ: крестъ, для нашихъ помысловъ, желаній, страстей, но крестъ спасительный для насъ! в) *На міръ*. При взглядѣ на него, и онъ даетъ намъ уроки бытія добрыми. Законъ, связывающій человѣка съ тварями, какъ членовъ семейства, есть блаженство и святость. Нарушеніе сей гармоніи сопровождается потерей свѣта, дыханія, которая давитъ человека и причиняетъ боль. Эта дисгармонія и теперь уже видна. Почему напр. злодѣй любитъ мракъ, сластолюбецъ начинаетъ любить яства уже испортившіяся? Не явный ли это знакъ разединенія души съ міромъ и природою? Впрочемъ все это теперь не такъ еще примѣтно для насъ по причинѣ тѣла; но съ смертію преграда сія разрушится. Противъ возмутителя порядка природы все направлено въ природѣ; ибо онъ самъ противъ всего, — даже противъ Бога. Огнь, которымъ грозитъ св. Писаніе, уготованъ отъ начала міра. Озеро огненное составится изъ остатковъ міра неисправленнаго, возмущеннаго, т. е. не Богъ сотворитъ адъ, но сами люди сотворятъ его своими грѣхами.

Изъ всего этого видно, какъ трудно уйти отъ добра. Какъ же человѣкъ грѣшный дѣлается ладомъ Божиимъ? — Предметъ сей необъятенъ; для каждого грѣшника у Бога есть своя система обращенія. Но св. Писаніе указываетъ намъ здѣсь одну большую царскую дорогу. Оно говоритъ о трехъ предметахъ: 1) о благодати, 2) о сердцѣ, 3) объ образѣ дѣйствованія пер-  
вой на второе.



Мы видим, что люди стоятъ на разныхъ степеняхъ грѣховности. Изъ какого состоянія грѣховнаго возможенъ переходъ въ состояніе благодати? Св. Писаніе общаетъ такой переходъ изъ всѣхъ состояній. Впрочемъ есть въ немъ выраженія, въ которыхъ говорится какъ бы о невозможности перехода въ состояніе благодати. Таковы выраженія: а) о грѣхѣ на Духа Святаго, б) о грѣхѣ въ смерти и в) о невозможности обновлять отпавшихъ. Но эти выраженія неопредѣленны. Если допустить, что въ нихъ говорится дѣйствительно о невозможности спасенія, во кто тогда увѣритъ себя или другаго, что его грѣхъ не есть именно такой, который уже не можетъ быть отпущенъ? Кто успокоитъ совѣсть волнующуюся? Вторая причина, не позволяющая видѣть въ этихъ выраженіяхъ мысль о невозможности прощенія нѣкоторыхъ грѣховъ, заключается въ вѣдѣніи о всеобщности спасенія: Иисуса Христа. Онъ умеръ за всѣхъ и за все, почему и странно предположить такой грѣхъ, который былъ бы сильнее милосердія Божія. Въ опроверженіе этой мысли приведемъ то, что извѣстны грѣшники, сами уже не хотѣвъ своего спасенія, не это одна уцрѣта. Обратимся къ самимъ этимъ выраженіямъ.

а) *Важный грѣхъ, а душа отпустится человекомъ, а еще на Духа Святаго не отпустится человекомъ. И еще еще речетъ слова на сына человеческаго, отпустится ему, а еще речетъ на Духа Святаго, не отпустится ему ни отъ сей вѣки, ни въ будущій.* (Матѣ. 12, 31-32). Здѣсь нужно обратить вниманіе на случай, на которомъ были сказаны слова сии. Иисусъ Христосъ изгналъ беса. Это чудо возбудило вниманіе народа такъ, что всѣ почти сочли Его за Мессію. Но фарисеи изъ зависти, не имѣя возможности отрицать чудо, издумали приписать его Велъзевулъ: *Сей не изгоняетъ бесовъ, томоу Велъзевулъ клалъ бы вѣстовать мѣра снѣдсти ужаснаа! Какъ же бо не можно дати другому имени сына Божіаго*

чуда, такъ и адъ не могъ ничѣмъ столько узавѣтъ Иисуса Христа, какъ сею клеветою. Иисусу Христу надлежало сдѣлать защищеніе, хотя для народа, и вотъ Онъ говоритъ: *еслие царство раздѣльшееся на ся запустѣетъ.... И еще азъ о Веальзевулъ изаюмю. бѣсы, сынове савии о комъ изгоняете?* У іудеевъ были люди, изгонявшіе бѣсовъ, именно ученики фарисеевъ. Для сего они, по Флавію, молились, курили, давали пить воду одержимымъ бѣсами и пр., и успѣвали. Да и не удивительно: они это дѣлали именемъ Іеговы. Притомъ же изгонявшіе бѣсовъ были большею частію благочестивые подвижники, и они нерѣдко получали даже даръ пророчества. Какъ бы то ни было, только объ ихъ изгнаніи бѣсовъ думали съ уваженіемъ. Посему-то Иисусъ Христосъ и ссылается на нихъ и спрашиваетъ фарисеевъ: почему вы такъ обо Мнѣ не думаете? Спросите у своихъ учениковъ, можно ли изгонять бѣса бѣсомъ, — и они скажутъ вамъ противное, они осудятъ васъ. Посему вы должны сознаться, что приблизился Мессія — *постыжтеся на васъ царствіе Божіе*. Это приближеніе объясняетъ Онъ далѣе сравненіемъ, вѣстимъ съ осады вѣрности. И Я, говоритъ Онъ, побѣдилъ духовъ злыхъ; ибо иначе Веальзевулъ не допустилъ бы никого вязать слугъ своихъ; онъ явно не со Мною; слѣд. на Меня: его выгода есть моя потеря, и наоборотъ. Смыслъ кончилось защищеніе. Далѣе Спаситель расширяетъ опасное состояніе фарисеевъ, и приводитъ разбираемое нами нареченіе: *еслие грѣхъ и хула и изво еще речено слово*. Что такое здѣсь хула, и какое это слово на Сина человѣческаго? Здѣсь Иисусъ Христосъ отдѣляетъ себя, какъ человѣка, отъ силы Божіей; ибо тогда еще не знали о Его божествѣ. Посему хула относится къ Его божеству, а слово — къ Нему, какъ Сыну человѣческому, какъ человѣку. Это слово — порицанія Его со стороны фарисеевъ: *иудца, синаитѣца, мотарамъ другъ и грѣшникомъ* и проч. подобн. Но хула на Духа, по-

лиъ Иисусъ Христосъ изгонялъ блсовъ, состояла въ томъ, что дѣйствіе силы Божіей фарисеи приписывали Веельзевулу. Грѣхъ сей можетъ часто и теперь повторяться даже въ томъ видѣ, въ какомъ онъ былъ у фарисеевъ; всѣ іудеи и нынѣ находятся въ семъ грѣхѣ, только съ тѣмъ различіемъ, что сіи послѣдніе не были свидѣтелями чудесъ Иисуса Христа, какъ первые. Можетъ сей грѣхъ повторяться и иначе. Соверши чудо Предтеча, Павелъ или другой кто, только: силою Божіею, — и если кто сіе чудо отвергаетъ, то онъ явно повторяетъ сей грѣхъ или хулу фарисеевъ. Почему же грѣхъ сей такъ важенъ и опасенъ? Онъ обнаруживалъ въ умѣ фарисеевъ совершенное извращеніе законовъ сужденія, въ сердцѣ — окаменѣніе чувства, которое могло равнять небо съ землею; въ совѣсти — глубокое молчаніе; поэтому онъ и влечетъ за собою такое наказаніе. Что значить: *не отпустишя*? Значить ли это: *никогда не отпуститсѣ*, или только: *съ трудомъ отпуститсѣ*? Нѣкоторые принимаютъ въ послѣднемъ значеніи, на томъ основаніи что въ св. Писаніи есть мѣста подобныя, гдѣ встрѣчаются такія же выраженія. Такъ Иисусъ Христосъ, сказавъ о невозможности богатому войти въ царство небесное, тотчасъ ограничилъ свое слово, когда замѣтилъ ошибку учениковъ. Такого мнѣнія держатся между прочимъ Златоустъ, Исидоръ Пелусіотъ (см. мнѣнія ихъ у Малмста). — Для чего же прибавлено: *ни съ сей земли, ни съ будущій*? У фарисеевъ грѣхи дѣлились на разныя степени, какъ и заповѣди. Одни грѣхи, говорили они, изглаждаются постомъ, милостинею, другіе — закономъ обрядовымъ, третьи — общимъ очищеніемъ; а нѣкоторые никакъ не простятся, разве въ вѣкъ будущій, въ пришествіе Мессіи. Иныхъ же грѣховъ и самъ Мессія не можетъ отпустить, каковъ напр. грѣхъ отпаденія отъ іудейства къ идолопоклонству. Дабы показать фарисеямъ важность ихъ грѣха, Иисусъ Христосъ и употребилъ ихъ выраженіе. — Итакъ это выраженіе не отрицаетъ

всеобщей возможности спасенія. Хула, о которой говорится оно, какъ и всякій вообще грѣхъ только ущемляетъ будущее блаженство человѣка и дѣдаетъ остановку на пути его къ совершенству, но не погубляетъ его на вѣкъ. Бать и другіе грѣхи подобные ей по важности; но Іисусу Христу не было лучшаго говорить о нихъ. Что касается, наконецъ, выраженія: хула на Сына человѣческаго отпустился, а на Духа Святаго нѣтъ; то это гебраизмъ. По нашему нужно было бы сказать: хула на Сына человѣческаго менѣе виновна, а на Духа Святаго болѣе; но у евреевъ нѣтъ степеней сравненія.

б) Другое мѣсто—1 Іоан. 5, 16. *Есть грѣхъ къ смерти...* Что это за грѣхъ? Одни почитаютъ сей грѣхъ подобнымъ хулѣ на Духа Святаго; другіе разумѣютъ это мѣсто о ходатайствѣ за преступниковъ предъ языческими правительствомъ, которое иногда наказывало преступника смертію. Но лучше думать такъ: въ 14 ст. говорится о дерзновеніи чадъ Божіихъ, вслѣдствіе коего Богъ все даетъ имъ во имя Іисуса Христа. Сіе дерзновеніе могутъ имѣть всѣ хрістіане. Явно, общается много. Надлежало дать мѣру сему общанію: она и предлагаются. Проси, говоритъ апостолъ, за грѣхи ближнихъ неважные; а за грѣхи важнѣе не дерзай просить у Бога—оставь свое ходатайство. За такіе грѣхи ходатайствуетъ вся церковь и самъ Іисусъ Христосъ, какъ Онъ и общался. Въ первенствующей церкви частныя грѣхи заглаждались частными молитвами, а общіе—общими. Въ кн. Левитъ исчислены всѣ грѣхи, гдѣ заключается и грѣхъ къ смерти. Іоаннъ и заимствовалъ изъ сей книги выраженіе знакомое своимъ ученикамъ. Впрочемъ и сіа мѣра, полагаемая апостоломъ, не безусловна. Если бы въ комъ сильно разгорѣлась любовь, то онъ можетъ и преступить эту мѣру. Павелъ молился за іудеевъ. Моисей и другіе прѣшались всю жизнь употребить на молитвы за другихъ, и достигали

цѣли. Но таковыхъ людей мало. Посему Іоаннъ и даетъ прѣвидію своимъ ученикамъ.

в) Третье мѣсто—Евр. 6, 4—9. Апостолъ, изъясняя евреевъ достоинство лица и ученія Іисуса Христа, заговорилъ о Медисадектѣ; но боясь, что они не поймутъ его, упрекаетъ ихъ въ маловѣденіи и возбуждаетъ стремиться къ высшимъ степенямъ вѣденія, а наиболѣе предостерегаетъ отъ возврата назадъ. *Невозможно, говоритъ онъ, прослѣщенныхъ единою и акусишнихъ дара небеснаго и причастниковъ бывшихъ Духа Святаго... и отпадшихъ паки обновляти въ покаяніе... Земля бо пиющая сходящій на ню жгущію дождь и раждающая бывша добрая... пріемлетъ благословеніе отъ Бога; а изпоящая терніа и волчецъ непотребна есть и клятвы блжт. Какое это отпаденіе? Явно, отпаденіе отъ вѣры. Апостолъ видѣлъ, что нѣкоторые евреи бѣдствіями и гоненіями понуждаемы были отпадать отъ вѣры; по сему онъ всемірно старается предостеречь отъ сего вѣрныхъ. Что такое значить: *обновляти въ покаяніе*? Т. е. чрезъ крещеніе; ибо крещеніе есть обновленіе: въ другой разъ, говоритъ онъ, васъ уже тѣлѣзъ креститъ. Почему? Потому что іудей, отпавшій отъ вѣры христіанской опять къ іудейской, признаетъ Іисуса Христа обманщикомъ, а себя обманутымъ на время и вноситъ все христіанство клеветами и насмѣшками предъ іудеями, дабы опять засмущить отъ нихъ милость. Но можно ли паки принять въ христіанство этихъ отпадшихъ? Можно чрезъ покаяніе. Но если слово *обновляти* не значить крещенія; то подъ словомъ невозможно нужно разумѣть—крайне трудно, какъ показываютъ это дальнѣйшія слова апостола, гдѣ отпавшій сравнивается съ землею безплодною. Земля эта только близка къ проклятію, но еще не проклята; такъ и человѣкъ отпавшій близокъ къ погибели, но не погибъ совершенно. Если кто не удовлетворится этими мыслями; тотъ пусть*

припомнить тѣ мѣста св. Писанія, которыя всѣхъ безъ разбора приглашаютъ къ покаянію и всѣмъ обѣщаютъ прощеніе.

Итакъ хотя обращеніе грѣшника зависитъ отъ благодати, но оно зависитъ и отъ грѣшника, и даже въ самомъ началѣ; ибо иначе были бы все обращены. Что зависитъ отъ благодати и что отъ человѣка, — св. Писаніе какъ бы скрываетъ это отъ насъ. Да этого и нельзя намъ знать теоретически: это складеть всякому его сердце, его духъ, и научить, что должно дѣлать при обращеніи. Но сего знанія человѣкъ не можетъ передать другимъ, какъ видно изъ того, что ни одинъ изъ святыхъ людей не описалъ подробно своего обращенія. Само св. Писаніе говоритъ объ этомъ не ясно и не полно. Дѣло спасенія въ св. Писаніи называется а) обращеніемъ отъ идоловъ къ Богу, отъ язычества къ христіанству. До обращенія человѣкъ смотритъ въ одну сторону, а по обращеніи совершенно въ другую. Язычникъ смотритъ, явлю, не на небо, а на міръ, на умъ, какъ на средство къ знанію, на тѣло, какъ на средство къ прелюбодѣванію, — смотритъ въ адъ, — на полезное, пріятное, но въ превратномъ или противузаконномъ видѣ. Но христіанинъ смотритъ на невидимое, подобно Павлу и Моисею. Смотри на христіанина, думаешь, что его взоръ устремленъ куда-то и на что-то, — что всегда будучи есть съ нимъ кто-то другой, посторонній. Обращеніе можетъ проходить съ милое. Одна минута является иногда новый незнакомый міръ: прежде грѣшникъ смотрѣлъ напр. на западъ и видѣлъ то и то; теперь вдругъ онъ обращается на востокъ и видитъ другое. б) Еще спасеніе называется *возрожденіемъ*. Что человѣкъ въ утробѣ матери? Есть у него члены, движеніе, ядъ. Но что это за человѣкъ? Родившись, онъ уже бываетъ совсѣмъ другое; въ отношеніи къ прежнему состоянію онъ уже умеръ. И въ нравственномъ мірѣ происходитъ тоже. У грѣшника есть все; но нѣтъ главнаго — духовной жизни. Его возрожденіе,

*накибытіе* и состоитъ въ дарованіи этой жизни — во всецѣлой перемѣнѣ всего его существа. Если мы имѣли прежде о чемъ либо неправильное понятіе, то нужно самую основу ума перестроить; ибо иначе умъ опять начнетъ строить свои ложныя мысли. Если вода въ источникѣ худа, то ни цѣкты, ни разныя благоуханія не исправятъ ея, пока не дойдемъ до самаго источника, до самой жиы и не растчистимъ ее. Дѣйствіе благодати на сердце человѣка такъ же необходимо, какъ дѣйствіе солнца на землю. Не оттого ли въ прасторѣчій солнце и служитъ символомъ благодати? Видя хорошую ясную погоду, поселянинъ говоритъ: *какая благодать!* в) Спасеніе называется *возбужденіемъ отъ сна*. Это названіе выражаетъ и скорость дѣйствія и легкость. Человѣкъ разбужденный перешодитъ въ минуту изъ одного міра въ другой, изъ міра мечтаній въ міръ дѣйствительности. Тоже и здѣсь: что прочіе люди считаютъ за дѣйствительность, то христіанинъ истинный считаетъ за мечты. У соннаго есть все, но нѣтъ настоящей жизни: и грѣшникъ имѣетъ все наружное, но не имѣетъ жизни духовной. Сонный можетъ двигать членами, даже говорить; но все это происходитъ безъ сознанія и не явственно: такова же и жизнь невозрожденнаго. Цѣлая ночь у человѣка проходитъ иногда въ бреду; такъ и у грѣшника иногда цѣлая жизнь проходитъ въ бреду нравственномъ. Но иногда въ одну минуту человѣкъ выходитъ изъ ада въ рай, подобно тому какъ сонный въ одну минуту просыпается. Но какъ проснуться можно скоро, такъ же скоро можно и заснуть. Отсюда видно, что и великому праведнику, въ одну минуту можно изъ рая низпасть въ адъ. г) Еще спасеніе или обращеніе называется *оживленіемъ*. Самое названіе показываетъ уже много. Въ мертвеца нужно вложить душу, — и въ грѣшника нужно вложить *сердце новое* или душу, какъ начало движущее и управляющее. Эту душу замѣняютъ Иисусъ Христосъ и Св. Духъ, которые такъ

дѣйствуютъ, что душа христіанина за Ними какъ бы уже не сознаетъ себя: *омигу на тому азъ, но живи съ мнѣ Христоу*.—Во всѣхъ этихъ названіяхъ одна мысль—о перемѣнѣ. Всѣ они требуютъ, чтобы прежнее было оставлено и принято новое. Дитя, родившись, уже ни разу не должнодохнуть тѣмъ воздухомъ, какимъ оно дышало въ утробѣ матери: такъ и возрожденный грѣшникъ... Сущность сей перемѣны—*смерть*, безъ которой нѣтъ жизни. Посему тѣ люди, которые умерли для Христа, имѣютъ все новое. Они предають какъ бы покаянью, и наоборотъ; чѣмъ другіе дорожатъ, то они почитаютъ тщетою; что другихъ повергаетъ въ печаль, тѣмъ они утѣшаются. Отсюда они дѣлаются ненавидимыми и часто презираемыми въ обществѣ и даже въ семействѣ. Неудивительно, если они выходятъ изъ гражданскаго порядка, бывають неспособны для службы гражданской; ибо они ведутся Промисломъ другими путями; для нихъ нѣтъ уже закона. Посему судить о нихъ должно осторожно (1 Кор. 2, 14. 15).

Итакъ, обращеніе есть перемѣна, производимая Богомъ чрезъ Иисуса Христа и Св. Духа, обновляющая человѣка всецѣло—по уму, чувству и волѣ. Перемѣна эта производится свѣдѣніемъ и тайно. Не есть въ ней нѣчто явное. а) Ей должно что-то предшествовать: свобода при семъ непременно требуется. Грѣшникъ спитъ до обращенія: его надобно будить. Св. Писаніе называетъ это дѣйствіе толканіемъ и возбужденіемъ. Въ чемъ состоитъ это возбужденіе? Въ обращеніи вниманія на небо, хотя минутнаго: нужно чтобы человекъ хоть разъ оглянулся назадъ, хоть однажды проснулся и посмотрѣлъ, кто стучитъ за дверью. Необходимость сего возбужденія видна изъ того, что сонъ грѣшника глубокъ: онъ спитъ, *какъ мертвецъ*, и—кто возбудитъ его, кромѣ благодати? Міръ не пробуждаетъ его, но еще болѣе усыпляетъ. Невѣжда спитъ, ибо вокругъ него тьма; человекъ чувственный спитъ, ибо обложенъ мягкимъ;



даже люди добрые по природѣ спятъ—или какъ дѣти, не имѣя понятія о крестіанствѣ, или какъ юноши, находясь въ возрастѣ безмятежія и безвѣчности, или какъ муж. усиленное омов. обольщеніемъ, почитая себя добрыми для міра и міръ для себя, особенно если воѣ дѣла ихъ идутъ успѣшно. Пробуждался ли кто самъ собою отъ этого сна? Пробуждаются сами отъ сна тѣлеснаго; но свойство души не таково: она чѣмъ больше спитъ, тѣмъ глубже засниваетъ. Не пробудитъ ли человѣка совесть? Да, она пробудитъ; но это дѣйствіе совѣсти есть уже даръ Божій. Итакъ, одинъ Богъ можетъ пробудить человѣка. Онъ употребляетъ для сего равныя средства и естественныя и сверхъестественныя.

Средства благодатнаго возбужденія души бывають: 1) чудесныя, каковы были возбужденія Павла, Фараона, Иліа, Давида и Саула. Ихъ много извѣстно и изъ дерк. исторіи, какъ напр. возбужденія бл. Августина, Константина Великаго. И въ нынѣшніе времена. бывають примѣры обращенія—чрезъ видѣнія, сны знаменательныя, а иногда прямо чрезъ чудеса. Напр. матриполѣ Платонъ въ усовершенію себя въ добродѣтели былъ возбужденъ видѣніемъ во снѣ Сергія радонежскаго. И въ Кіевской лаврѣ есть теперь человѣкъ, которому святитель Николай среди дня являлся во всемъ архіер. облаченіи. Но такіа возбужденія не могутъ быть часты, ибо у Бога есть много и другихъ средствъ. 2) *Получудесныя*, какъ то: сновидѣніе, стеченіе удивительныхъ обстоятельствъ, спасеніе отъ неминуемыхъ бѣдъ—отъ разбойниковъ, кассеты, поносной казни и проч. 3) *Вотчасемныя*, и эти—чаще всѣхъ другихъ. Впрочемъ естественныя средства для обращенія дѣлаются уже сверхъестественными. Обращенный всегда помнитъ ихъ... Средства эти для каждаго почти человѣка даются особенныя—свои. Такъ напр., это естественнѣе какъ паденіе листа съ дерева? Но одинъ былъ обращенъ и этимъ простымъ

явленіемъ и сдѣлался свѣтымъ. Что естественнѣе, какъ упасть волосу съ главы? Но и этимъ былъ обращенъ нѣкто: слова Іисуса Христа объ этомъ потрясли его и удивили, — какъ Богъ печется и о такой малой вещи. Иногда одно слово, сказанное во время, можетъ обратить человѣка. Такъ обращенъ былъ въ Петербургѣ одинъ богатый человѣкъ, зараженный пьянствомъ. Иногда всѣ эти средства дѣйствуютъ вмѣстѣ, какъ въ жизни Маріи египетской: этотъ гласъ звавшій ее за Іорданъ, эта икона не допускавшая ее къ себѣ, и это путешествіе ея въ Іерусалимъ!.. Многіе обращались послѣ тяжкихъ болѣзней, особенно послѣ обмороковъ и замираній. Одинъ врачъ въ вѣдѣннѣй лаврѣ, будучи боленъ, обратился съ молитвою къ св. Митрофану и заснулъ; проснувшись, онъ почувствовалъ себя здоровымъ и совершенно перемѣнилъ свою жизнь. Иногда сны обращаютъ. Андрей Юродивый обращенъ былъ сновидѣніемъ. Меланія римлянина имѣла худую мать, но отца добродѣтельнаго; отецъ умеръ не хорошо, а мать хорошо, спойкою. Она и рѣшилась было жить по примѣру матери, но вразумлена была видѣніемъ сада и огни. Обыкновенное средство къ обращенію — богослуженіе, и особенно таинства. Одинъ пустынникъ египетскій, услышавъ слова евангелія (Мате. 19, 21), пошелъ и продалъ все свое имѣніе и роздалъ нищимъ. Также дѣйствуетъ иногда проповѣдь. Людовикъ XIV, слушая проповѣди Массильона, всегда былъ недоволенъ собою. Иногда домашнее чтеніе Писанія много способствуетъ нравственному усовершенствованію. Взглядъ на иконы и священныя картины также можетъ обратить человѣка. Владиміръ Великій, какъ извѣстно, обращенъ былъ картиною страшнаго суда. Также присутствіе при смерти другаго можетъ возбудить многочувствованій полныхъ и святыхъ. Этою выгодною особенно могутъ пользоваться наши священники и врачи. Павелъ Препростый обращенъ былъ невѣрностію своей жены. Одинъ юноша былъ влюбленъ въ дѣ-

вицу, которая исполнена была небесной любви; узнавши, что юношу особенно плѣняютъ ея глаза, она выколола ихъ себѣ и тѣмъ вразумила и обратила юношу. Одинъ авва попался въ руки разбойниковъ, которые заставили его пить вино; онъ выпилъ и этимъ послушаніемъ обратилъ разбойника. Одинъ рабъ, посылаемый своею госпожею за мощами мучениковъ, смѣясь, сказалъ ей: что если мое тѣло принесутъ тебѣ? И дѣйствительно, самъ на мѣстѣ мучениковъ былъ умученъ за исповѣданіе Иисуса Христа. Бесѣда и дружество съ добрыми людьми также могутъ быть средствомъ обращенія къ духовной жизни: такіе люди имѣютъ какое-то внутреннее дѣйствіе на сердца обращающихся съ ними. Отсюда злые не могутъ быть въ обществѣ съ добрыми; и если же кто ищетъ общенія съ людьми добрыми, то это явный признакъ поворота къ добру.—Такого рода внушенія благодати обращены къ частнымъ людямъ; но есть и общія, обращенныя къ цѣлымъ народамъ, каковы: гоненія, переселенія народовъ; въ новѣйшія времена—раздробленіе церковей. Въ наши времена 1812 годъ возбудилъ многихъ. Для Германіи служило возбужденіемъ появленіе Наполеона; для Франціи—революція и смерть Людовика на эшафотѣ; для всей Европы—лишеніе государей престоловъ, правъ, заговоры, бунты. Болѣзни, какъ напр: холера, многихъ обращаютъ на путь истинный. У пророка есть мѣсто, гдѣ болѣзни представляются какъ бы просящими у Бога для опустошенія вселенной. И дѣйствительно, эти посланницы неба по очереди являлись для наказанія и вразумленія людей.

Но люди часто пробудившись опять засыпаютъ. Посему возбужденія ихъ повторяются нѣсколько разъ. Но чтобы возбужденіе имѣло силу, нужно, чтобы человѣкъ былъ внимателенъ къ нему и къ себѣ. Иначе всѣ возбужденія останутся тщетными, какъ они и остались въ Фараонѣ. Правда, возбужденія кажутся непріятными; ибо человѣкъ всегда видитъ себя

испорченнымъ по возбужденіи. Притомъ, по возбужденіи нужно идти тѣмъ путемъ, которымъ прежде не ходили: это требуетъ усилій. Но благодать, зная такое расположеніе сердца чело-вѣческаго, повторяетъ свои возбужденія. Человѣкъ и при всемъ этомъ старается заснуть или заглушить сей зовъ веселіемъ, разсѣяніемъ и проч., не понимая, что тоска и уныніе суть при-званія свыше. Другіе и понимаютъ сей зовъ, обращаются къ себѣ, рѣшаются исправиться; но черезъ часъ опять забываются. Истинное возбужденіе имѣетъ цѣлю—обращеніе грѣшника. Но что такое обращеніе? Сущность его известна одному Богу, и можетъ быть ангеламъ. Ибо здѣсь творится нѣчто вновь. По слову Божию обращеніе состоитъ въ рѣшимости человѣка—изъ члвч. члвч. діавола сдѣлаться члвч.члвч. Божиимъ. Неужели въ одной рѣшимости? Такая тонкая основа всего міра нравственнаго?.. Значить, спасеніе легко? Да. Но чего стоитъ рѣшиться? Пожа-луй, тысячу разъ можно рѣшиться; но все это будутъ фальшивыя рѣшимости. Истинная рѣшимость бываетъ однажды. Она выражается въ трехъ видахъ: а) въ настоящемъ возбуж-даетъ вѣру въ Искупителя, б) по отношенію къ будущему—намѣреніе жить иначе, в) по отношенію къ прошедшему—раскаяніе.

Раскаяніе выражается разнo; иногда тихою печалію по Богу во всю жизнь. Посему и радость и веселіе раскаяваю-щихся соединены съ трепетомъ и слезами. Въ иныхъ печаль эта бываетъ такъ сильна, что они считаютъ себя извергами. Впрочемъ эта печаль растворяется радостнымъ сознаніемъ до-стоинства святой жизни. Вѣра уничтожаетъ всякое о себѣ мнѣніе и требуетъ помощи Іисуса Христа. Рѣшимость жить лучше даетъ человѣку совершенно иное направленіе, противо-положное прежнему.

Раскаяніе бываетъ или сильное, или тихое. Сильное иногда доходитъ до отчаянія, производитъ даже жестокія болѣзни.

Такъ измѣрся пинуть иногда даже въ бѣдѣныхъ собраніяхъ, возмущаютъ грѣху, представляются какъ бы помѣшанными и нарушаютъ обязанности приличія и долга: такому человеку нужно бѣжать, обращаться къ скорбію братьевъ. Но большею частію раскаяніе бываетъ тихое. Ибо благодать не всѣмъ вдругъ показываетъ глубину ада и грѣха. Многіе первому виду раскаянія даютъ преимущество: прежде послѣднихъ и говорить, что то только истинное раскаяніе, которое доводитъ до отчаянія (такъ думаютъ Ламеки и др.). Но это мнѣніе не совсѣмъ справедливо. Ибо отчаяніе близко къ погибели, и нѣмало ползаетъ диаволъ. Иосифу и сн. Иосифу нигдѣ не грѣбуетъ его.

Вѣра въ заслуги Іисуса Христа при обращеніи необходима. Ибо, оставивъ старое, нужно взять новое; а гдѣ же? Нѣтъ, не въ человѣкѣ. Отторгавъ сердце отъ грѣха, нужно поселить въ немъ что-то другое. А что это? Іисусъ Христосъ. Какъ же Онъ можетъ быть въ насъ? Не на словахъ, но въ памяти, во въ желаніи, то есть, но на самомъ дѣлѣ. Нужно чувствовать Его присутствіе, Его здѣсь, Его дѣйствіе. Это есть, а. е., зачатіе Христа въ душѣ вѣрующей. Съ продолженіемъ жизни обращеннаго Іисусъ Христосъ зачатый, растетъ, укрѣпляется и доходитъ до того, что оданъ господствуетъ въ человѣкѣ, какъ въ апостолѣ Павлѣ. Съ Писаніемъ часто сравниваютъ это съ рожденіемъ физическимъ. Жена чувствуетъ при зачатіи что-то иное въ себѣ. Обращенный также чувствуетъ въ себѣ что-то двойственное — свое, живое и другое начало — Іисуса Христа. Эту действительность прежде всего замѣчаетъ чувство, потомъ умъ; нѣкоторые, наконецъ, Іисусъ Христосъ является даже видимымъ образомъ, какъ Макарію Римскому.

Какой признакъ дѣйствительнаго обращенія? Перемена жизни. Моветъ и грѣшникъ доказываетъ переиначиваніемъ, но

это поддѣлка. Истинная перемена происходит востро и за-  
всегда. Впрочемъ это признавать общій и внѣшній, а частнѣй-  
шій признакъ обращенія есть внутреннй—сознаніе Иисуса  
Христа и св. Троицы. Спрашиваютъ: можетъ ли обращенный  
указать время своего обращенія? Говорятъ, что можетъ, ибо  
переходъ изъ жизни грѣховной въ жизнь духовную ослѣпленъ  
ощутителемъ, и не замѣтитъ его—значило бы быть слѣпцомъ  
невнимательнымъ. Но—гради сего перехода не замѣтны. Мо-  
жетъ иногда обращенный припоминать, что постъ, или болѣзнь,  
или смерть кого либо близкаго въ немъ, или другой какою  
либо случай исребрили въ немъ какую либо искру; но онъ  
не можетъ съ точностію опредѣлить начало сего истребленія.  
Обращеніе не можетъ быть неизменно: а) для ужасныхъ  
грѣшниковъ, которые обращаются стремительно; б) для тѣхъ,  
которые хотя не имѣютъ великихъ переломовъ, но окружены  
особенными обстоятельствами. Напр., если легкомысленный и  
безвѣстный обращается послѣ какого нибудь печальнаго случая—  
смерти отца, жены и проч., то онъ не можетъ не ос-  
мыслить начала сего обращенія.

Притча о блудномъ сынѣ (Лук. 15, 12—32) не выражаетъ  
вообще нравственныхъ состояній, именно, дѣтъ въ ней оглашенія,  
ожесточенія. Вообще здѣсь представленъ примѣръ чело-  
вѣка грѣшнаго, чувственнаго. Это видно изъ случая, но пото-  
му Иисусъ Христосъ сказалъ сію притчу. Фарисеи укоряютъ  
Иисуса Христа въ томъ, что онъ обращается съ живыми грѣш-  
никами, блудницами, мытарями; Иисусъ Христосъ, желая дать  
знать, что и эти люди способны къ обращенію, сказалъ имъ  
эту притчу. Ее можно раздѣлить на 4 части. Ст. 12.—Сынъ  
хочетъ жить по своей волѣ. Грѣшники, дѣйствительно, распо-  
ряжается самъ собою. Мысль о Богѣ и Его законѣ у него  
забыта. Что ни дѣлаетъ онъ,—никогда не спрашивается съ во-  
лею Отца,—онъ удивился бы, если бы кто спросилъ его, со-

гласенъ ли на его поступки и напѣренія Отца. *Давсда*.... Богъ даетъ все, не смотря на то, какъ это употребляется данное. 13.—*Отимде*.... Есть натуральное отхождение, напр. къ апостолу, съ тѣмъ (2 Кор. 5, 6); а те есть отхождение грѣховное, по которому, человекъ совершенно забываетъ Бога, такъ что въ душѣ его нѣтъ мѣста, гдѣ бы поставить образъ Божій. Страна далека есть міръ; хотя онъ близокъ къ Богу,—ибо въ немъ явлена сила Божества (Рим. 1, 31),—онъ есть дальняя сторона по злоупотребленію человекомъ. *Расмоя*... Самые лучшіе душевные дары портятся и мочатся; забываютъ, что самый умный, но развращенный человекъ, если бы пожилъ долго, водъ конецъ сдѣлался бы совершенно безумнымъ. 14.—*Измемшусе*.... Дѣйствительно, грѣшныя люди проматываютъ все въ буквальномъ смыслѣ. Но бываетъ, что внѣшнее богатство у нихъ остается, но за то внутреннее изживается; напр. отъ снотолубія и мотовства претпадаютъ силы ума и тѣла. 15.—*И медь приимися*.... Всего бы лучше, если бы хоть теперь грѣшникъ обратился къ Богу; но онъ впадаетъ еще въ худшее состояніе. 16.—Сдѣлавшись даже пастухомъ безсловесныхъ, онъ и тутъ хочетъ жить по прежнему. Привыкнувъ къ великимъ разсѣрамъ чувственности, онъ и адвѣсъ хочетъ изъ ничего—изъ рожецы составить предметъ разсѣянна. 17.—*Въ себѣ прииме*... Этого то и не достаетъ у грѣшниковъ. Они живутъ внѣ себя—машинно. Мысли и чувства ихъ, по словамъ Соломона, бродятъ по міру. Впрочемъ иногда и они делаютъ собораться съ мыслями, но для чего? Для того же, для чего и расточаютъ мысли. Посему-то благодать и старается обратитъ ихъ къ себѣ,—и когда они очувствуются, то сами ищутъ благодати. *Колмо мамникома*.... Очувствовавшись, грѣшникъ сравниваетъ прежнее свое состояніе съ настоящимъ. А развѣ онъ, былъ прежде сыномъ—праведникомъ? Чувство невинности и блаженства по-

сделано въ человѣкѣ, — и дѣтство вообще представляется возра-  
стомъ невиннымъ, особенно если время сего возраста протекло  
широко въ кругу доброй матери, друзей, учителей. Исторія  
свидѣтельствуетъ, что многіе обращались на путь добра воспо-  
минаніемъ о благодѣтельныхъ матеряхъ. Притомъ же въ совѣсти  
каждаго есть чувство блаженства, хотя темное, но нерѣдко  
сильное. Оно каждому говоритъ, что съ тобою не было бы  
сильнѣе воли, если бы ты самъ не дѣлалъ зла. Вглядѣ на при-  
роду также можешь напомнить челоѣку, какинъ бы блажен-  
ствомъ онъ наслаждался, если бы былъ добръ. Отсюда поэты  
завидуютъ участи птицъ, цвѣтовъ и проч. Они пишутъ это  
какъ будто шутя; но сердце водить ихъ широмъ. Всѣ твари  
природы и суть какъ бы наемники, у которыхъ безъ заботъ  
небываютъ хлѣбы Отца небеснаго. Человѣкъ чувствуетъ себя  
назначеннымъ къ чему-то высшему, нежели твари природы; но  
тутъ же сознаетъ: что пороки поставили его ниже ихъ. Не  
прежде сильнѣе мыслей можешь родиться мысль объ Искупителѣ.  
«Я крайне бѣденъ, говоритъ грѣшникъ; но вѣра гласитъ, что  
Богъ для меня сошелъ съ неба: какъ же я послѣ этого поги-  
баю въ порокахъ? Безъ сомнѣнія, это потому, что я не обра-  
щался къ Богу». 18.— *Востаетъ иду*. Здѣсь истинная рѣши-  
мость — идти къ Отцу. Она не состоитъ въ однихъ словахъ и  
намѣреніяхъ. Въ ст. 18. и 19 выражается смиреніе, которымъ  
бываютъ богаты грѣшники обращенные. Они всегда готовы  
лучше принятаться въ дому Божию, нежели сидѣть на престолѣ  
разврата. 20.— *И востаетъ иде...* Говорится, будто самъ онъ  
вставши пошеетъ; но Іисусъ Христосъ ниждѣ говорить, что *ка-*  
*ктоже придетъ къ Отцу, токмо Мною*. И дѣйствительно,  
многое въ дѣлѣ спасенія зависитъ отъ Бога; но кое-что и  
отъ человѣка. Пусть у человѣка будутъ всѣ органы дыханія;  
но если онъ не захочетъ дышать, то можешь умереть. — *Узръ*  
*его отецъ его, и милъ ему бысть.....* Такое расположеніе



Отда весьма утѣшительно для грѣшниковъ; это только они и замѣчаютъ, и оно-то влечетъ ихъ въ объятія Отца: прежде они жили безъ Бога, а теперь видятъ непосредственно Его дѣйствіе на себѣ, и оттого смиреніе ихъ еще болѣе увеличивается.

Каковъ долженъ быть истинный христіанинъ? И въ какихъ свойствахъ и добродѣтеляхъ проявляется христіанская жизнь его.

Христіанинъ называется: 1) *духовнымъ*; ибо а) рождается отъ Духа; живетъ высшею частію своей природы—духомъ,—душу онъ упраздняетъ, а тѣло распинаетъ; б) дѣла его духовны; и в) онъ общается съ міромъ духовнымъ.

2) Называется *воскресшимъ*; ибо прежде онъ былъ мертвъ. Хотя онъ прежде и дѣлалъ нѣчто доброе, но послѣку внутри его не было жизни, то и эти добрыя дѣйствія его были безжизненны. У грѣшника нѣтъ сознанія, что онъ испуленъ, очищенъ и созданъ на добрыя дѣла; отъ того и нѣкоторые добрыя дѣла его суть только отрывки, какъ бы уроды духовные, подобныя тѣмъ, какіе въ физическомъ мірѣ рождаются иногда безъ нѣкоторыхъ членовъ.

3) Называется еще *сыномъ свѣта*. Все христіане называютъ сынами свѣта (Іоан. V, 8). Въ какомъ отношеніи? Иногда какъ будто и грѣхъ даетъ свѣтъ: такъ Адамъ чрезъ грѣхъ узналъ то, чего прежде не зналъ. Правда живетъ болѣею частію въ тлѣни и неувѣстности, а ложь торжествуетъ; добродѣтель не извѣстна, а пороки блещутъ. Но это извращеніе порядка вещей, а по натурѣ должно быть наоборотъ. Ибо христіанинъ есть чадо Отца свѣтовъ, имѣетъ внутри себя Христа, который есть свѣтъ міру. Притомъ, у него есть и собственный свѣтъ—совѣсть, сіяющая въ праведникѣ. Наконецъ и дѣйствія праведниковъ свѣтлы (Матѣ. 5, 14—16).

4) Еще называется *новымъ*; ибо а) получаетъ онъ новое начало жизни; б) онъ другой, чѣмъ былъ прежде; а все то называется *новымъ*, что стало не таково, каково было прежде; в) онъ мощенъ и крѣпокъ.

б) Называется *внутреннимъ*. Грѣшникъ есть человѣкъ внѣшній, а возрожденный—внутренній. Въ грѣшникѣ всегда какъ бы два человѣка; ибо онъ всегда лицемеритъ и хочетъ казаться не тѣмъ, чѣмъ онъ есть на самомъ дѣлѣ. И въ праведникѣ два человѣка—внутренній и внѣшній. Первый онъ самъ; а внѣшній тотъ, коего онъ хочетъ совлечься. Внутренній человѣкъ живетъ духомъ, а внѣшній плотію.

б) Говорится еще, что въ возрожденномъ человѣкѣ *живетъ Христосъ*. Это—главная черта новаго человѣка, хотя въ богословскихъ системахъ она иногда опускается. Иисуса Христа называютъ учителемъ, царемъ и первосвященникомъ. Но гдѣ же Онъ открываетъ теперь эти должности свои, какъ не въ сердцахъ? Душа наша создана по образу Божію и этотъ образъ есть Иисусъ Христосъ.

Изъ чего слагается человѣкъ? Слово Божіе дѣлитъ его на душу, духъ и тѣло. Поэтому нужно думать, что духъ и душа суть цѣлыя, особенныя части, какъ и тѣло. Всѣмъ этимъ частямъ человѣка св. Писаніе усвоитъ обновленіе. Понятно, какъ могутъ обновляться духъ и душа,—но какъ обновляется тѣло? Оно обновляется тѣмъ, что утончается и дѣлается неплѣннымъ въ подвижникахъ. Источникъ сего обновленія есть духъ, живущій въ немъ.

Опытъ показываетъ, что сердце и совѣсть болѣе обновляются, нежели умъ и воля. Человѣкъ обращенный по прежнему можетъ остаться неученымъ, но чувства его дѣлаются богаты и похожи на истинныя духовныя.

Возрожденный человѣкъ *просвѣщенъ*. Точно ли такъ? Не въ будущей ли жизни это будетъ? Нѣтъ, это бываетъ еще въ

сей жизни. Источники сего просвѣщенія и вѣдѣтъ лучшіе производители суть Св. Духъ, Іисусъ Христосъ и Его церковь (1 Іоан. 2, 27. Іоан. 14. 28). Какъ велико сѣ просвѣщеніе? Вѣсите все, говоритъ апостолъ, т. е. просвѣщенные знаютъ все, что нужно для нихъ и даже болѣе; знаютъ нѣчто такое, чего и ученые не знаютъ; особенно они знаютъ хорошо все относящееся ко спасенію.

Способъ просвѣщенія таинственъ. Впрочемъ, обращеніе способно понимать дышаніе Св. Духа и различать его отъ дышанія дѣла другаго. Вообще говоря, эти люди просвѣщенны не другихъ. Нѣкоторые отцы, вовсе неученные, такъ описали нѣкоторые явленія души, что наша теперешняя психологія должна поучиться у нихъ. Умъ есть хранитель разныхъ понятій и познаній: у чужака обыкновеннаго хотя онъ расширяется, но въ будущемъ сновѣ остается тотъ же; а у возрѣвшаго онъ расширяется понятіями и исполняется вѣдѣніемъ. Слѣдствіемъ сего врачеванія бываетъ то, что умъ, какъ вѣдѣственная сила, электризуется, такъ сказать, благодатію— другою силою, и послѣ дѣйствуетъ быстро, легко; знаетъ вѣдѣрный составъ вещей, много знаній ищетъ наша метафизика, но не находитъ; т. е. умъ здѣсь становится на ту стѣну, на которой онъ стоялъ у Адама до паденія. Умъ нашъ переставляетъ, говоритъ Мавроль Великій, какъ стѣна въ трубу, и по сему представляетъ вещи въ превратномъ видѣ. Постыжте его на свое мѣсто можетъ одна благодать. Отсюда понятнее, почему св. Писаніе свѣтъ сей называетъ жизнью (2 Кор. 8, 7—17). Еще языческіе философы (Платонъ) говорили, что наши познанія приобретаются воспоминаніемъ уже прежде извѣстнаго. Примѣръ сего можно видѣть въ жизни преподобнаго Исааія печерскаго, который послѣ искушенія забылъ все предъ нимъ, даже ходить, поворить и ѣсть.

Возрожденный человекъ самоотверженъ. Что это значить? Что мы обыкновенно отвергаемъ? То, что намъ не нужно, нецѣлѣбно и предѣтствуетъ нашей цѣли. Но отвергнувъ все это, можно же избрать что нибудь другое вмѣсто сего. Это другое и есть любовь къ Богу. Но бываетъ, что люди отвергаютъ себя, но не прививаются къ Богу. Можетъ ли быть самоотверженнымъ человекъ естественный? Есть и въ немъ часть самоотверженія; но у него недостаетъ полноты его, т. е. онъ отвергаетъ себя для себя же, какъ египтянинъ. Иногда онъ и себѣ отвергаетъ себя; но въ заимѣ себя ничего не даетъ. Вообще въ естественномъ человекѣ нѣтъ источника всего добраго — Бога; а безъ этого напрасенъ всякій трудъ.

Самолюбіе выражается въ трехъ видахъ, и самоотверженіе въ трехъ же: въ смиреніи, нестяжательности и воздержаніи. Самолюбіе перерабатывается въ ушніе среди скорбей, а самоотверженіе среди скорбей выражается несомнѣемъ и радостію (2 Кор. 4, 8—10; 6, 10). Споспособенъ ли къ этому естественный человекъ? Нѣтъ. Одинъ Духъ Божій можетъ производить такое самоотверженіе. Онъ, только объясняется, какъ нѣкой подвизаникъ. 80 лѣтъ жила въ одною мыслию о Богѣ и вѣчности. Примѣты сего можно видѣти въ Авраамѣ (Быт. 13, 8—11), Исаакѣ (26, 19—27), Моисей (Исх. 11, 4—6) и другихъ праведникахъ. Вообще во въ св. челоѣки, отвергая все земное, чаши небеснаго, невидимаго предположили видимому. А Діогенъ все презиралъ для чего? Для ребяческаго наприва или пустой идеи. Мудрено ли, что святые такъ много являли въ жизни чудеснаго, даже болѣе ангеловъ, какъ замѣчаетъ одинъ отецъ? Ибо ангелы уже усовершенны въ добрѣ; а челоѣки среди ада ставятъ престолъ Богу. Есть ли степеня въ самоотверженіи? Сначала есть; но само въ себѣ, въ полнотѣ своемъ видѣ, оно не имѣетъ степеней; ибо если хоть нѣчто остается у челоѣка свое, то значить, что у него нѣтъ полного самоотверже-

нія. Посему то знаешь и говоришь, что нужно слагаться аскетиче челоюмъ; онъ знаетъ, что челоюмъ нелзя вдругъ сбросить пррбуи кому—челоюмъ вѣчнаго; ибо она пррслалъ къ тѣлу. Отсюда вытекаеть нудя—уравнитъ себя въ самоотверженіи. Промышленны; ибо болыною частію оно бнваетъ пррмуденіи. Въ вѣ нрѣ пррспособлено для самоотверженіа сѣить только, не выпускаетъ изъ рукъ слугаетъ въ самоотверженіи. Кромѣ обыкновенныхъ слугаетъ, должно выдвннать свои слугаетъ въ самоотверженіи, ибо это нѣтъ болѣ цѣны. Концемъ сего бнваетъ то, что челоюмъ уже не можетъ не нести креста своего: онъ составляетъ для него сладкую пищу. Есть люди по натурѣ расположенные къ лишенію; для таковыхъ нужно самоотверженіе по неволѣ; а есть и такіе, которые отъ другаго готовы снести много, а сами себя ни изъ чегъ не отказываютъ.

Высочайшій образецъ самоотверженія есть Іисусъ Христосъ. Ибо мы отвергаемся низшаго, негоднаго, и принимаемъ высшее, Божеское; а Онъ наберетъ. Въ нѣ виды лишенія нѣтъ. Іисусъ Христосъ? Смирненіе. Онъ нѣтъ (Фил. 2, 6—8); постыжательнѣе нѣтъ (2 Кор. 8, 9); воздержаніе показало въ 40-дневномъ постѣ, въ бдѣніи ночью и днемъ, когда умиралъ. Въ чегъ состоитъ смиреніе? Въ смиреніи сердца, мыслей и желаній. Одно безъ другаго—внутреннее безъ внѣшняго—быть не можетъ. Впрочемъ у челоюмъ на внѣшней стѣпни не можетъ выразиться во внѣшности столько смиренія, сколько есть его въ сердцѣ. Въ чегъ состоитъ постыжательность? Христіанину нужно пріобрѣтати потребное для жизни своей и для другихъ: онъ даже можетъ желати разбогатѣти, дабы обогатити другихъ—бѣдныхъ. Въ чегъ же его самоотверженіе? Въ свободѣ сердца отъ вещей: христіанинъ долженъ быть готовымъ—и владѣти вещами и лишаться ихъ. *Во всемъ и во всемъ отказываясь*, говоритъ апостолъ, *и насчитая*

и лишити, и избыточествовать и лишитися (Филипп. 4, 12). Въ чемъ воздержаніе? Плоть требуетъ у всѣхъ попеченія, а у нѣкоторыхъ и болѣе того. Самые строгіе отшельники грѣхъ тѣло и старались о здоровьи его (Вф. V, 29). Даже позволено нѣкоторое услажденіе плоти (1 Тим. 5, 26). Такъ Манарій египетскій строго постился; но когда приходилъ къ нему гость, — онъ потчивалъ его и самъ съ нимъ пилъ, за что послѣ и вымещалъ на себѣ. Въ чемъ состоитъ угожденіе плоти? Самое слово *угождать* показываетъ это; ибо мы угождаемъ, когда предупреждаемъ желанія чьи либо, исполняемъ ихъ безъ разсужденія, заботимся о комъ до усталости: плоти мы угождаемъ, когда слишкомъ уже заботимся о ней, — когда трево становится какъ бы нашимъ богомъ.

...Трудна добродѣтель самоотверженія въ настоящемъ положеніи нашего сердца; но это потому, что мы не занимаемся ею. А если бы мы съ дѣтства занимались ею; то труднѣе было бы не исполнять ее. Подвижнику свою волю исполнить труднѣе, нежели волю Божию. Но у человѣка естественнаго самоотверженіе много страдаетъ отъ самолюбія. Посланку самый міръ требуетъ отъ человѣка опытовъ самоотверженія; то кто идетъ путемъ природы, для того и страданія самоотверженія легки. Какъ камень обдѣлываемый, полируемый посредствомъ машины, хотя все что теряетъ, но за то пріобрѣтаетъ въ блескѣ: такъ и человѣкъ самоотвергающійся. Но что бываетъ съ камнемъ, ежели онъ выскочить изъ своего мѣста? Машина его разломитъ... Противъ самоотверженія есть у людей предразсудки. Такъ люди согласны, что нужно быть терпѣливымъ, но не *ассида*, — иначе, говорятъ, это будетъ терпѣніе скотское. Что же? Если бы человѣкъ терпѣлъ, какъ скоть; то развѣ это было бы худо? Не посылается ли въ лагомъ св. Писанія человѣкъ къ муравью, къ пчелѣ и пр. для наученія? Говорятъ, что человѣкъ въ настоящемъ самоотверженіи терять чувство.

Но развѣ это униженіе для человѣка, если онъ преступаетъ за черту природы? Но совмѣстно ли это съ достоинствомъ человѣка? Безъ сомнѣнія, совмѣстно въ томъ и достоинство человѣка, чтобы быть выше всего, не стѣсняться ничѣмъ: здѣсь то именно чувство величія и благородства (Мардохей не кланялся Аману одинъ тогда, какъ всѣ кланялись).

Состояніе крестіанъ ближе всѣхъ къ самоотверженію: самое названіе ихъ показываетъ, что они ближе къ кресту, если не всегда подъ нимъ. Впрочемъ самоотверженіе ихъ болѣе вѣнчанное: пастирь церкви долженъ стараться о воздѣлываніи въ нихъ и самоотверженія внутренняго. Но и всѣ сословія и состоянія болѣе или менѣе несутъ крестъ самоотверженія. Ибо, говоритъ Фенелонъ, «Богъ дѣлаетъ для людей кресты изъ мѣлѣза, соломы, золота, которые равно для всякаго тяжести. Какимъ нищему кажется крестъ синицовый, такимъ золотой или соломенный кажется богачу. Нищій надѣется облегчить свой крестъ состраданіемъ другихъ, а всемогущій долженъ страшиться и самаго утѣшенія. Тогда какъ міръ рукоплещетъ богатымъ, Богъ распинаетъ ихъ самымъ душевнымъ образомъ. Какъ начинается самоотверженіе? Сначала люди какъ бы разоблачаютъ человѣка, лишаютъ его имѣній, чести и удовольствій; а потомъ уже самъ Богъ присылаетъ опыты самоотверженія внутренняго. Здѣсь уже терпѣть надо, стрѣлы летятъ въ самый центръ души нашей. Здѣсь-то душа не сознаетъ ничего своего, здѣсь-то она находится въ такомъ состояніи, въ какомъ находилась душа Іисуса Христа, *прискорбная до смерти*. Последняя рубашка здѣсь снимается съ человѣка, и всѣ пренія богатства не такъ дорого стоятъ для человѣка, какъ сія рубашка. Здѣсь-то отрывается вся глубина души, обнажается вся мерзость грѣховъ, доселѣ скрытая подъ цѣпями самолюбія. Господь не оставляетъ души, доколѣ не сдѣлаетъ ее гибкою. Она должна молчать, когда бы

одно слово можно оправдать ее, говорить, когда ей нивалося бы ненужнымъ; стоять на высотѣ и падать внизъ, казаться глупою, когда бы хотѣлось показаться уминою».

Какой лучший способъ самоотверженія? Одинъ мысленный, состоящій въ томъ, когда человѣкъ убѣдится, что рано или поздно, а все нужно имѣть самоотверженіе. Какъ же это произвести?—Подумать, можно ли вѣчно прожить своею волею. Если нѣтъ; то значить нужно ее согласить съ волею всеобщію—Божіею. Одинъ діаволъ старается сдѣлать волю свою ораветою всему міра. Другой способъ—*практическій*. Самое твердое убѣжденіе въ необходимости самоотверженія остается пустынь, если не будетъ осуществлено на опытѣ. Хочется ѣсть, откажи себя; хочется читать вредную книгу, откажи; хочется пить, повремени полчаса,—и тогда воля усмирится и сдѣлается болѣе послушною. Есть хорошие образцы для сего въ Прологѣ.

Отъ наслѣдія Адамова обратимся къ наслѣдію Іисуса Христа—къ любви.

*Любовь* для христіанина необходима. Но касательно ея есть предразсудокъ вреднѣйшій для жизни. Что такое любовь? Мы любимъ видимое и невидимое, напр. людей, вещи, истину и добродѣтель. Все это идетъ ли къ Богу? Онъ выше всего этого. Слѣдовательно и любовь къ Нему должна быть выше всего. Слѣдовательно у насъ, какъ говорить Кипръ, и быть не можетъ любви къ Богу. Но Его ли намъ не любить? Отчего же мы менѣе всего любимъ Его? Дябы любить, нужно видѣть, а Бога мы не видимъ. Отсюда выходитъ подлогъ. Видѣсто Бога любятъ окружающее Его,—раздробленные черты образа Его, а не Его Самого, какъ Онъ есть, между тѣмъ какъ нужно любить Его въ цѣлости, какъ Онъ является въ цѣломъ мірѣ. И это-то есть та любовь, которой ищетъ эстетика, любовь безпорочная, невольна порижающая.



Нашъ отъ любви къ міру перейти къ любви къ Богу? Человѣкъ и въ естественномъ состояніи любитъ Бога въ различныхъ предметахъ міра; но любитъ только раздробленные черты Его; и потому въ самомъ дѣлѣ у него не любовь, а ненависть къ Богу. Онъ въ такомъ случаѣ самолюбивъ, и все, что противно его самолюбію, онъ невидитъ. Что же это противное самолюбію? Богъ и все доброе. Переходъ отъ сей любви или, правильнѣе, нелюби къ любви истинной постепененъ. Срединна его состоитъ въ томъ, когда человѣкъ и работаетъ Богу и нѣсколько угождаетъ себѣ, или работаетъ Богу изъ страха и необходимости. Когда начинается любовь къ Богу? Когда человѣкъ увидитъ совершенство Божіе—*Ignem in pallo cupido*. Не наука здѣсь помогаетъ; любовь сама рождается безъ науки. Какъ же человѣкъ увидитъ образъ Божій, когда у него нѣтъ образа? Раздробленные части образа Божія въ мірѣ должны быть обрацаемы во едино, въ цѣлую картину. Посему цѣлый міръ и все прекрасное въ немъ должно стать между Богомъ и человѣкомъ. И если тѣмъ науки могли бы оказать человѣку пользу; то именно тѣмъ, если бы онѣ раскрыли ему весь міръ со стороны его совершенствъ, и показали, что всѣ эти совершенства міра составляютъ только каплю въ океанѣ величія Божественнаго естества. Тогда человѣкъ не любилъ бы уже ничего, кромѣ Бога, подобно тому, какъ видѣвшій картины Рафаэля уже не пѣняется другими. Итакъ міръ есть первое средство къ приобрѣтенію любви къ Богу. Другое средство есть христіанство. Здѣсь Богъ открылъ еще болѣе своихъ совершенствъ, могущихъ возбудить любовь къ Нему. Въ Иисусѣ Христѣ заключаются всѣ совершенства, могущія увлечь любовію сердце человѣка. Сердце наше любитъ себѣ подобное. Мы Бога не видимъ; но Иисусъ Христосъ является намъ въ видѣ человѣка. Но и эта любовь проходитъ много степеней, пока дойдетъ до той высоты, гдѣ человѣкъ доходить

уже до самозабвѣнія, любить для того только, чтобы любить. Признаки любви къ Богу могутъ быть сняты съ любви земной. Любящій любитъ вещи, напоминающія ему о любимой особѣ. По отношенію любви къ Богу такіа вещи—міръ, люди и св. Писаніе. Съ какимъ удовольствіемъ, жадно, перчитываютъ взаимныя письма супруги, друзья, родители отъ дѣтей или наоборотъ; съ такимъ же удовольствіемъ и любящій Бога перчитываетъ слово Божіе, какъ письмо отъ егo. Отца небеснаго. Мысль о присутствіи Божіемъ такъ же есть любимая для любящихъ Бога: сынъ не тяготится думать о любимомъ отцѣ. Человѣкъ любящій Бога готовъ все терпѣть за Него, ненавидѣть враговъ Его и дружить съ любящими Его, подобно тому, какъ и человѣкъ любящій человѣка готовъ биться для него на все это. Нужно наконецъ возбуждать любовь къ Богу лучшими и простѣйшими понятіями о Немъ. Часто говорятъ, что Богъ есть Духъ чистѣйшій, премудрѣйшій, безконечный и т. п. Но могутъ ли такіа понятія возбудить любовь къ Богу? Ап. Іоаннъ даетъ лучшее понятіе о Богѣ, когда говоритъ, что *Богъ любовью есть*, и любовь къ Нему заключается въ любви къ ближнему (1 Іоан. 4, 16, 20). Ибо послѣ Бога нѣтъ ничего выше и лучше человѣка. Даже любовь къ низшимъ тварямъ не грѣшна; ибо и въ нихъ отчетливѣе образъ Божій и слѣдовательно вставать противъ сей любви значитъ вставать противъ Бога. Только нужно давать сей любви хорошее направленіе:

При обновленіи человѣка спадаютъ увы плоти, міра и діавола. Эту то свободу обнѣщавъ Іисусъ Христосъ іудеямъ (Іоан. 8, 34—42). Стыжавъ ее христіаніи боятся одного Бога и никого больше. Онъ какъ бы независимъ въ мірѣ.

Обновленная воля человѣка имѣетъ силу осуществлять свои желанія и намѣренія. Воля естественная жаждетъ все захватить себѣ, никогда не скажетъ: довольно; но она слаба и

не всегда можетъ достигать того, къ нему стремителъ. Воля обновленная мало желаетъ; но есмъ чего желаетъ, то можетъ и достигнуть. Она желаетъ служить ближнимъ, и служить; желаетъ имѣть чистую совѣсть, и имѣть; словомъ, она желаетъ всего необходимаго, полезнаго и удободостигаемаго. Сила воли врожденнаго человѣка видна изъ многихъ мѣстъ Писанія (2 Кор. 10, 5. Мат. 17, 20. Мк. 6, 17. Еф. 6, 12. Ис. Нав. 10, 12. Иоан. 14, 12). Она проявилась по преимуществу въ чудесахъ, которые святые являли съ молитвою, а иногда и безъ нея, даже безъ сознанія и намѣренія. Сила сія вѣдѣетъ разными образомъ естественна души человѣка возрожденнаго: всякій вѣрный, какъ сынъ Божій, есть какъ бы по природѣ чюдотворецъ.

Полезный плодъ обновленія есть — *соединеніе съ Богомъ*. Это такой предметъ, о которомъ я говорить странно не испитавши. Гдѣ основаніе сего единенія, — въ природѣ, или въ благодати? Въ возстановленію единства служить благодать, а къ самому единству — природа. Человѣкъ по природѣ долженъ быть одно съ Богомъ; въ мірѣ долженъ быть одинъ умъ, одна воля, одно сознаніе. И теперь человекъ тѣ минуты считаетъ блаженными, въ которыя онъ забывается, утопаетъ въ Богѣ. Но это единство расторглось чрезъ паденіе. Человѣкъ поставилъ себя центромъ всего. Здѣсь произошли тожд., что съ купиною: и огонь и купина были одно; но огонь исчезъ, а купина осталась. Посему Іисусъ Христосъ явилъ то, что было въ Адамѣ, и еще болѣе того: ибо Адамъ былъ бы совершать носимъ опыта, который ему заданъ былъ, но котораго онъ не выдержалъ; а Іисусъ Христосъ показалъ все совершенное, что человекъ долженъ развивать во всю вѣчность. Его соединеніе съ нами — и нравственное и физическое, совершающееся чрезъ ехаристию. Пропорція разединенія съ Богомъ въ Адамѣ и соединенія съ Нимъ во Іисусѣ Христѣ — вѣрна. Сначала соеди-

иется Богъ съ душою человека (1 Кор. 6, 17), потому и съ тѣломъ (—19). Со стороны Бога соединяется съ человеческимъ Иисусъ Христовъ (Иоан. 14, 20) — своею природою божескою (Кол. 3, 3) и человеческою (Еф. 5, 30). Ибо какъ человечество Адама рождено всѣмъ; такъ человечество Иисуса Христа дано всѣмъ же — чрезъ евхаристію. А чрезъ Иисуса Христа соединяются съ человѣкомъ Богъ Отецъ и Духъ Святый (Иоан. 14, 28).

Такимъ образомъ грѣхъ вызвалъ избыточествующую благодать, сдѣлавъ человеку больше, нежели сколько дано было ему въ лицѣ Адама. Соединеніе съ Богомъ совершается чрезъ крещеніе и восполняется чрезъ святую жизнь человека. Средства къ сему единенію — самоотверженіе, любовь къ Богу и вообще все, что угодно Богу. Предметъ сей и на земнѣй апостола есть тайна (Еф. 5, 32), равная творенію человека и обновленію его. Св. Писаніе объясняетъ это дѣло сравненіями, — а) вѣтъ съ древомъ: суная вѣтъ связывается съ ложемъ самою сдѣланнымъ; б) главы съ тѣломъ (Еф. 1, 22, 23). Церковь есть тѣло Иисуса Христа и даже все человечество есть тѣло Его; ибо церковь должна обнять все человечество; у насъ должно быть общее движеніе и чувство. Въ естественномъ состояніи людей чувства раздѣлены такъ, что когда одинъ мучится, то другой радуется; а должно бы быть такъ, чтобъ когда одинъ мучится, мучился съ нимъ и другой, а наоборотъ — когда одинъ радуется, радовался бы и другой. Возможно ли этой Оченьи? И теперь часто мысль одной души повторяется въ другой. Въ душахъ святыхъ часто проявлялось это единеніе; ибо они часто знали и мысли и чувства другихъ. Даже и обыкновенные люди имѣютъ это единеніе: смерть друга или близкаго родственника иногда наводитъ тугу и печаль на душу самого отдавнашняго по мѣсту другаго друга или родственника. Если бы личность наша въ семъ единеніи уничтожалась; то мы были бы подобны

## БЮГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

---

Протоіерей Іоаннъ (Михайловичъ) Свворцевъ, изъ воспитанниковъ Санкт-Петербургской духовной академіи 2-го курса, былъ наставникомъ философіи въ кievской духовной академіи съ 1819-го (годъ ея преобразованія), по 1845-й годъ, а чтеніе лекцій, не по долгу наставника, а по свободному изволенію, согласно желанію начальства, безмездно продолжалъ по 1849-й годъ. Въ первые четыре года онъ одинъ преподавалъ въ академіи всѣ, положенныя академическимъ уставомъ, философскія науки, то есть какъ самую т. н. *Систему философіи*, въ составъ которой входили: опытная психологія, логика, метафизика и нравственная философія, такъ и *Исторію философскихъ системъ*. Но въ 1823 году, когда, по окончаніи перваго академическаго курса, назначенъ былъ въ помощь ему, по классу философіи, одинъ изъ воспитанниковъ этого курса (Карпъ Грузинъ), онъ оставилъ за собою преподаваніе одной только Системы философскихъ наукъ, предоставивъ преподаваніе Исторіи философіи своему помощнику; и съ этого времени, уже до самаго конца профессорской службы своей въ академіи, неизмѣнно преподавалъ почти всѣ, входившія тогда въ систему философіи, философскія науки (за исключеніемъ *Опытной психологіи*, преподаваніе которой съ 1832 г. поручено было особому третьему наставнику, и одного отдѣла нравственной

філософiн, т. н. *естественнаго права*, преподаваніе котораго въ 1836 г. возложено было на наставника по Исторiи філософiн).

Такимъ образомъ онъ былъ первымъ по времени и въ теченiи болѣе четверти вѣка главнымъ наставникомъ філософiи въ кiевской духовной академiи, по ея преобразованiи. Подъ его руководствомъ и влiянiемъ получили філософское образованіе четырнадцать курсовъ академическихъ воспитанниковъ; да и всѣ, безъ исключенiя, бывшіе и существующіе наставники філософiи въ кiевской духовной академiи, были и есть—или его непосредственные ученики или ученики учениковъ его...

Какъ профессоръ, занимавшій столь долгое время кафедру філософiи въ академiи и занимавшійся изученiемъ и преподаванiемъ філософскихъ наукъ съ постоянно равнымъ усердiемъ и искреннею, теплою расположенностiю, онъ обладалъ глубокими и основательными познанiями во всѣхъ отрасляхъ філософiи; развитый и уврѣпленный самостоятельнымъ, аналитико-критическимъ изученiемъ древнихъ и новыхъ філософскихъ системъ, большею частію въ оригинальныхъ текстахъ ихъ, умъ его былъ въ высшей степени остръ и проницателенъ, гибокъ и изворотливъ, равно силенъ и въ анализѣ и въ критикѣ и діалектикѣ; а обогащенное разнообразными, большею частію самыми точными и вѣрными представленiями изъ много-различныхъ областей человѣческаго знанiя (онъ основательно зналъ и науки математическія, и физическія, и историческія, и богословскія), воображеніе его было настолько живо и подвижно, что во всякое данное время могло, по требованію разума, доставлять ему обширный и разнообразный матеріалъ для умственныхъ соображенiй, объясненiй и приложенiй.... При всемъ томъ філософскія лекціи, читанныя имъ въ академiи, и въ самую даже цвѣтущую пору его молодости (насколько вѣрно оставшееся

### III

въ академіи преданіе), не отличались особенно ни обширною и многостороннею философскою ученостію, ни особенно широтою и многообъемлемостію воззрѣній, ни тонкими діалектическими извитіями мысли, ни обширными и глубокими анализами, словомъ—не имѣли въ себѣ ничего *блестящаго*, съ непосредственною силою дѣйствующаго на воображеніе и чувство слушателей... Онъ не былъ, да какъ по умственному, такъ особенно по нравственному характеру и настроенію своего духа, а наконецъ и по самымъ педагогическимъ началамъ своимъ, и не хотѣлъ быть, что называется, *блестящимъ профессоромъ*.

Но не имѣя въ себѣ ничего блестящаго, чтенія его, въ замѣнъ того, отличались другого рода, гораздо болѣе цѣнными, особенно въ наставникѣ философіи, достоинствами: необыкновенною ясностію и опредѣленностію понятій, здравомысліемъ и благонадежною твердостію сужденій, основательностію и строгою послѣдовательностію выводовъ и умозаключеній, словомъ—*разумностію* или логичностію въ истинномъ и высшемъ ея значеніи.

Этимъ внутреннимъ, логическимъ достоинствамъ его лекцій вполне соответствовали и внѣшнія, литературныя ихъ качества. Не отличаясь ни особеннымъ изяществомъ и красотою одушевленнаго ораторскаго слова, умѣющаго представлять общія, отвлеченныя понятія разума въ конкретныхъ, чувственно наглядныхъ образахъ,—ни плодовитію рѣчи, посредствомъ многоразличныхъ словесныхъ оборотовъ и изворотовъ умѣющей извивать и видоизмѣнять одну и ту же мысль на разные лады, слово его, напротивъ, всегда было просто и естественно, чуждо всякихъ риторическихъ прикрасъ и фразистой философской терминологіи, но съ тѣмъ вмѣстѣ необыкновенно точно, полно, ясно, мѣтко и выразительно, какъ слово вполне обдуманное, и цѣлью разумное. Этотъ—разумный характеръ его чтеній выдѣлялся наконецъ и въ самомъ произношеніи ихъ, чудомъ

#### IV

всёю аффектаціи, яснотѣ, спокойномъ, медленномъ и мѣрномъ, нѣрѣзка сопровождавшемся какимъ либо энергическимъ жестомъ, выражающимъ твердость и благонадежность выражаемаго имъ сужденія,—при чемъ каждое слово, произносимое имъ съ удареніемъ и вѣсомъ, какъ бы врѣзывалось въ умъ слушателей и само собою удерживалось въ ихъ памяти.

Поэтому образовательное вліяніе его лекцій на умы слушателей, хотя оно и не бѣдалось въ глаза съ перваго взгляда, тѣмъ не менѣе въ дѣйствительности было столько же глубоко, сколько и благотворно. Чтенія его не увлекали ума и воображенія студентовъ по извѣстному направленію мыслей, но за то всегда просвѣтляли ихъ умъ, очищали и проясняли ихъ понятія, приучали ихъ къ ясному, отчетливому и основательному мышленію; они не волновали ихъ чувствъ, не приводили ихъ въ возбужденное состояніе, не восхищали; но за то, выслушиваемыя всегда съ полнымъ и ничѣмъ не волнуемымъ вниманіемъ мысли, они и усваивались ими съ такимъ же яснымъ и полнымъ сознаніемъ, съ какимъ и преподавались имъ. Вообще говоря, умственная пища, которую онъ предлагалъ своимъ воспитанникамъ, была далеко не роскошна, не слишкомъ и разнообразна, и ужъ совсѣмъ не изысканна, но проста, здорова и питательна. Нельзя сказать, впрочемъ, чтобы по этому самому она была слишкомъ легка для студентовъ академіи и дѣйствовала на умъ ихъ разслабляющимъ образомъ; нѣтъ, уже потому самому что она содержала въ себѣ, какъ бы въ извлеченіи, самые питательные для ума ихъ элементы, она всегда имѣла въ себѣ силу достаточнымъ образомъ возбуждать ихъ умъ, и такъ какъ предлагалась имъ всегда въ видѣ сосредоточенномъ, а не разжиженномъ, то, для полного усвоенія своего, всегда требовала отъ пріемлющихъ ее, хотя и не слишкомъ напряженного, но все же значительнаго умственнаго труда...



и такимъ образомъ дѣйствовала на ихъ умъ сколько возбуждающимъ, столько же и укрѣпляющимъ способомъ.

При томъ же, сообщая своимъ слушателямъ всегда не многое, самое существенное и основное, профессоръ Скворцовъ обыкновенно требовалъ отъ нихъ самихъ многого, и именно, чтобы они не только вѣрно и точно, съ полнымъ и яснымъ разумѣніемъ могли передавать ему (на репетиціяхъ) то, что отъ него принимали, но и сами отъ себя присоединяли къ воспринятому плоды своего собственного размышленія и такимъ образомъ возвращали ему вѣренныя имъ таланты умноженными и приращенными. Въ слѣдствіе этого-то, въ высшей степени разумнаго педагогическаго правила, всегда строго и точно имъ выполняемаго, все сказанное имъ на лекціи должно было не только въ цѣлости сохраняться въ памяти слушателей его, но, дѣятельно разрабатываемое и развиваемое ихъ само-дѣятельною мыслію, становиться въ нихъ плодотворнымъ зерномъ, приносящимъ обильные и многообразные плоды...

Чтобы облегчить для студентовъ академіи этотъ умственный трудъ и дать ему должное направленіе, онъ, по окончаніи каждой лекціи, обыкновенно тотчасъ же, не выходя изъ класса, выдавалъ имъ на руки краткій письменный очеркъ ея содержанія (обыкновенно состоявшій изъ одного листа разгонистаго письма), который долженъ былъ служить для нихъ пособіемъ на репетиціяхъ и экзаменахъ. Изъ этихъ-то очерковъ, послѣдовательно и аккуратно выдаваемыхъ профессоромъ, въ теченіи двухъ-лѣтняго академическаго курса философіи, и составлялись т. н. *записки*.

Такъ какъ записки эти, и по содержанію и по формѣ своей, были только сокращенно изложенныя устные его лекціи, то и достоинства ихъ, какъ логическія, такъ и литературныя, были тѣже, что и устныхъ его лекцій; во всякомъ случаѣ, по этимъ запискамъ можно составить довольно вѣрное понятіе о его лекціяхъ.

Такихъ записокъ по философіи профессоромъ Свирцевымъ, въ продолженіе 25-ти лѣтней наставнической дѣятельности его въ академіи, составлено было два рода: первоначально, въ теченіе первыхъ 10 лѣтъ своей службы, онъ преподавалъ философскія науки на латинскомъ языкѣ, какъ преподавались тогда въ академіи и всѣ почти науки; въ соотвѣтствіе этому и записки по философіи, выдаваемые имъ студентамъ, первоначально составлены были имъ на *латинскомъ языкѣ*. Онѣ написаны были имъ въ первые четыре года его академической службы и служили учебнымъ руководствомъ для студентовъ академіи на репетиціяхъ и экзаменахъ до 1826 года <sup>1)</sup>. Но съ 1831 года, по предложенію и примѣру ректора академіи архим. Иннокентія, онъ началъ преподавать философію на русскомъ языкѣ, а потому составилъ для студентовъ академіи новыя, значительно отличающіяся отъ прежнихъ, какъ по объему и содержанію, такъ и по изложенію, записки по философіи—на *русскомъ языкѣ*. (Онѣ гораздо короче латинскихъ, но зрѣлѣе и самостоятельнѣе). Онѣ написаны были имъ, какъ кажется, въ теченіе двухъ академическихъ курсовъ, отъ 1831 по 1833 годъ.

При составленіи какъ тѣхъ, такъ и другихъ записокъ, онъ руководствовался, какъ можно замѣчать при внимательномъ ихъ изученіи, преимущественно сочиненіями тѣхъ нѣмецкихъ писателей по части философіи, которые принадлежали частію къ Лейбнице-Вольфіанской (*Карне, Баумстера, Винклера* и др., системы которыхъ признаны были въ то время и ком-

---

<sup>1)</sup> Въ 1826 году комиссією дух. училищъ предписано было всѣмъ наставникамъ академіи, въ видахъ введенія однообразнаго порядка преподаванія философскихъ наукъ, руководствоваться въ изъясненіи философскихъ предметовъ исключительно латинскимъ учебникомъ по философіи *Винклера*, который т. обр. отъ 1826 до 1831 г., въ продолженіе двухъ академическихъ курсовъ, и служилъ дѣйствительно въ кievской академіи единственнымъ руководствомъ по философіи, какъ для наставниковъ, такъ и для студентовъ. .

## VII

мисією духовн. училищъ надежнѣйшими руководствами при преподаваніи философій въ семинаріяхъ и академіяхъ), а частію къ Кантовской школѣ (особенно *Круга*, сочиненія котораго онъ и рекомендовалъ студентамъ академіи первыхъ трехъ курсовъ имѣть настольною книгою при изученіи философій); но руководствовался однакожъ вполне самостоятельно, сохраняя и выдерживая повсюду полную свободу и независимость своего ума—какъ относительно самаго содержанія понятій, такъ и способа ихъ изложенія. Эту умственную самостоятельность, вообще говоря, онъ настолько цѣнилъ и уважалъ какъ въ себѣ самомъ, такъ и въ другихъ, что ни себѣ самому не позволялъ никогда какого либо рабскаго подражанія, заимствованія, или необдуманнаго увлеченія чьимъ бы то ни было словомъ или мнѣніемъ, ни въ другихъ не одобрялъ подобнаго рода умственныхъ подражаній, заимствованій и увлеченій <sup>1)</sup>...

На русскомъ языкѣ имѣются записки его по логикѣ и гносеологіи, метафизикѣ (умственному мірословію и богословію) и нравственной философій. Всѣ онѣ почти одинаковыхъ достоинствъ.

Въ выраженіе и сохраненіе признательной памяти о продолжительномъ и благотворномъ вліяніи его педагогически-образовательной дѣятельности на развитіе и укрѣпленіе философской мысли въ академіи, академія положила напечатать въ предлагаемомъ сборникѣ, для образчика, *записки его по нравственной*

---

<sup>1)</sup> Этимъ-то высокоразвитымъ въ немъ чувствомъ любви и уваженія къ самостоятельности объясняется, какъ мы полагаемъ, и то, почему и на лекціяхъ своихъ, объясняя какой либо предметъ, онъ никогда почти не входилъ въ обширныя историческія обзрѣнія различныхъ мнѣній о немъ философъ, и если касался мнѣнія какого либо философа, то для того только, чтобы или опровергнуть его, или противопоставленіемъ его истинному ученію лучше отътѣнить сущность послѣдняго,—а раскрывая свое положительное ученіе почти никогда не поддѣлялъ его мнѣніями другихъ мыслителей..., да и вообще говоря, не любилъ щеголять ученостію.

## VIII

*философіи*, потому что, при одинаковыхъ логическихъ и литературныхъ качествахъ съ другими записками, онѣ полнѣе и цѣльнѣе выражаютъ какъ умственный, такъ и нравственный характеръ и строй его мыслей; по содержанію своему—общедоступнѣе и, независимо отъ учебнаго ихъ характера, назидательнѣе для большинства читателей, да и по изложенію своему и научной обработкѣ предмета, какъ кажется, еще самостоятельнѣе и зрѣлѣе, чѣмъ другія его записки. Такъ, по крайней мѣрѣ, если мы вѣрно истолковываемъ этотъ фактъ, понимали ихъ въ этомъ послѣднемъ отношеніи какъ самъ составитель ихъ, не подвергавшій ихъ послѣ составленія ни малѣйшей передѣлкѣ, въ продолженіе болѣе 10-ти лѣтъ, до самаго конца профессорской своей службы, такъ и преміанки его по наедрѣ нравственной философіи, считавшіе долгомъ рекомендовать студентамъ академіи эти записки въ руководство на репетиціяхъ и экзаменахъ, какъ произведеніе вполне зрѣлое и благонадежное, во все время, пока нравственная философія преподавалась въ академіи.

Д. П.

---

# ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЯ ПОНЯТІЯ.

ОБЪ ОСНОВНЫХЪ НАЧАЛАХЪ И ГЛАВНЫХЪ ЧАСТЯХЪ ПРАВ-  
СТВЕННОЙ ФИЛОСОФІИ.

## **А. Объ основныхъ началахъ (или необходимыхъ предположеніяхъ) нравственной философіи.**

Философія нравственная, излагая законы и правила для нашей воли, разсматриваетъ человѣка, какъ лице, т. е. такое дѣйствующее существо, котораго дѣйствія подлежатъ нравственной оцѣнкѣ или вмѣненію. Но поелику нравственное вмѣненіе предполагаетъ въ существѣ ему подлежащемъ съ одной стороны свободную волю, а съ другой правильный законъ, съ которымъ дѣйствіе первой должно сообразаться, то, прежде нежели будемъ разсматривать систему нравственной философіи, мы должны показать—I) существованіе и свойство нашей нравственной свободы, II) существованіе и свойство нравственного закона.

### *1. О свободѣ нравственной.*

1) Въ чемъ состоитъ свобода нравственная, 2) имѣетъ ли ее человѣкъ, 3) каковы свойства нашей свободы?

1. Для того, чтобы чьи либо дѣйствія заслуживали оцѣнку нравственную, нужно, чтобы производящій ихъ дѣйствовалъ самъ собою, опредѣлялъ себя къ дѣйствию по своимъ представленіямъ, а не былъ приводимъ къ тому силою внѣшнею, какъ машина, или понуждаемъ однимъ слѣпымъ инстинктомъ, какъ животное неразумное. Способность опредѣлять самого себя къ дѣйствию, по представленіи извѣстной цѣли, и такимъ образомъ начинать новый рядъ дѣйствій, не имѣющій необходимой связи съ дѣйствіями предыдущими, есть то, что называется *свободою воли*. Опредѣлять же самого себя къ дѣйствию не иначе можно, какъ избирая изъ многихъ, или, правильнѣе, изъ двухъ противоположныхъ направленій одно, и слѣд. поставляя себя въ срединѣ между двумя нравственными противоположностями (добромъ и зломъ) и потомъ рѣшаясь принять то или другое направленіе воли. Поэтому свободу опредѣляютъ еще такъ: она есть способность поставлять себя въ состояніе безразличное между двумя противоположностями нравственными или избирать одну изъ нихъ.

2. Имѣетъ ли человѣкъ эту способность; можетъ ли онъ самъ себя опредѣлять къ дѣйствию по одному представленію цѣли; можетъ ли поставлять себя въ состояніе безразличія между двумя нравственными противоположностями?

Если обратимся къ сознанію нашему, а не къ умствованіямъ, то не можемъ сомнѣваться въ томъ, что свободная воля дѣйствуетъ въ насъ и внутренно и внѣшно. Мы можемъ начинать свободно размышленіе о томъ или другомъ предметѣ, можемъ продолжать размышленіе свое, кончить его и обратиться къ другому предмету. Мы свободно дѣйствуемъ на тѣло и, сообразно нашимъ желаніямъ, приводимъ его въ движеніе. Правда, въ той и другой области дѣйствій мы встрѣчаемъ много препятствій и неудобствъ; не всегда можемъ продолжать размышленіе, сколько угодно; въ движеніяхъ тѣла также чув-

ствуемъ усталость и не можемъ продолжать ихъ долго: но это показываетъ только то, что воля наша не имѣетъ силы неограниченной, а не то, чтобы она не имѣла никакой свободы.

Нравственное обвиненіе или оправданіе самихъ себя доказываетъ также то, что мы свободны. Мы избираемъ что либо, и если въ избраніи погрѣшили произвольно, потому что не осмотрѣли предмета какъ должно—предались смѣло первому впечатлѣнію, тогда мы обвиняемъ самихъ себя; но если сознаемъ, что погрѣшность наша была неизбежна, тогда не винимъ, не упрекаемъ себя. Это обвиненіе и оправданіе внутреннее необходимо предполагаетъ, что мы имѣемъ способность избирать что либо произвольно, опредѣлять самихъ себя къ дѣйствію и слѣд. имѣемъ свободу нравственную.

Но то, о чемъ столь неопровержимо свидѣлствуетъ намъ наше сознаніе, ниспровергается, повидимому, умствованіями. Причины, по которымъ не хотятъ допустить въ насъ свободы, ищутъ:

а) внутри насъ, не только въ чувственныхъ склонностяхъ нашихъ и страстяхъ, которыхъ самовластія въ насъ отрицать нельзя,—но и въ самомъ представленіи того или другаго добра, которымъ возбуждаемся мы къ извѣстному дѣйствію.

б) внѣ насъ—въ воспитаніи, общежитіи, примѣрахъ другихъ, въ родѣ нашихъ занятій, должностей и т. под. обстоятельствахъ, которыя даютъ произвольное направленіе нашей дѣятельности, и.

наконецъ в) въ самомъ понятіи о промыслѣ и міроуправленіи Божіемъ, съ которымъ, говорятъ, нельзя согласить свободы нашей. Разсмотримъ, что все это доказываетъ, и чего не доказываетъ.

а) Неоспоримо то, что воля наша встрѣчаетъ множество препятствій въ насъ самихъ, когда мы опредѣляемъ себя къ дѣйствію, требуемому закономъ нравственнымъ; согласимся даже

въ томъ, что въ дѣйствіяхъ, противныхъ этому закону, мы испытываемъ въ себѣ менѣе препятствій: вѣсь помогаетъ намъ превратная наклонность наша къ дѣйствіямъ чувственнымъ и корыстнымъ, а тамъ мы должны сражаться съ этою наклонностію и побѣждать ее. Но все это показываетъ только нечистоту и поврежденность нашей воли, а не отвергаетъ ея свободы. Это значитъ, что свободное начало воли нашей раскрывается въ насъ среди силъ ему противодействующихъ, что оно есть какъ свѣтъ сіяющій во тмѣ, съ которою борется, и какъ начало безсмертной жизни, которое раскрывается среди тлѣннѣи и непрестанной борьбы стихій. Свободное начало наше можетъ соединиться въ насъ или съ огнемъ страстей, или съ чистымъ пламенемъ любви къ Богу; но собственно оно не есть ни то ни другое: въ насъ всегда есть возможность поставять себя въ срединѣ между двумя противоположностями и соединять волю свою съ тою или другою.

Но какое, говорятъ, тамъ состояніе среднее или безразличное, гдѣ мы всегда опредѣляемся представленіемъ блага лучшаго, хотя бы то и мнимаго? Довесть замѣчаетъ, что мы слѣдуемъ представленію лучшаго блага и тогда, когда кажущееся добро предпочитаемъ истинному. По устроенію души нашей, говоритъ онъ, лучшимъ благомъ представляется намъ всегда то, которое въ настоящее время доставляетъ намъ большее удовольствіе, и ближайшее благо всегда кажется намъ лучшимъ, подобно тому, какъ ближайшій домъ кажется выше отдаленной горы. Замѣтимъ, что этотъ, подобный оптическому, обманъ, должно относить болѣе къ чувству, нежели къ разуму, который при всей ограниченности своей понимаетъ высшую цѣну блага, хотя бы и отдаленнаго. Изъ этого опять мы заключаемъ, что воля наша повреждена и удалена отъ истинной цѣли своей. Ибо если бы она была въ соединеніи съ высшимъ благомъ, тогда всякое другое благо казалось бы и самому чув-



ству нашему отдаленнымъ, а ближайшимъ—одно благо высшее, подобно тому, какъ представляются всѣ точки внѣ центра въ кругѣ отдаленными тому, кто находится въ самомъ центрѣ. Но это также не лишаетъ насъ свободы, потому что и при удаленіи отъ блага всесовершеннаго мы не лишены способности отлагать на время рѣшимость нашу въ избраніи блага. Это неопровержимо доказываютъ опыты обращенія на добрый путь самыхъ закоренѣлыхъ злодѣевъ, а также и опыты паденія людей уже много успѣвавшихъ въ добродѣтели. Первое не было бы возможно даже при сверхъестественной помощи, если бы не было въ человѣкѣ свободы, а послѣднее и при чрезвычайныхъ пособіяхъ возможно опять потому только, что у человѣка есть свобода.

б) Внѣшнія обстоятельства дѣйствительно имѣютъ сильное вліяніе на образъ нашихъ дѣйствій. Они могутъ ускорять или замедлять наше усовершенствованіе нравственное. Но могутъ ли они принести въ насъ свободу, если бы мы ее не имѣли, и могутъ ли ее отнять у насъ, когда мы ее имѣемъ? Человѣкъ наилучшимъ образомъ воспитанный, получившій навѣки въ извѣстномъ родѣ добрыхъ дѣйствій, можетъ всегда представлять себя въ средоточіе свободнаго избранія: оттого получившіе одинаковое воспитаніе часто бываютъ весьма различныхъ свойствъ. Образованіе, примѣры и т. п. даютъ большую силу нашимъ наклонностямъ и измѣняютъ ихъ, но не измѣняютъ нашей свободы, или лучше, измѣняютъ только относительно свободу нашу, т. е. удобность или неудобность дѣйствованія въ томъ или другомъ родѣ дѣйствій, а не самое основное начало свободы, которое всегда остается, какъ безсмертный даръ Божій, неизмѣннымъ. Слѣдуя приобрѣтеннымъ наклонностямъ, злодѣй выполняетъ губительный планъ свой съ рѣшительною волею; но если отнять у него побужденія, то онъ съ такою же рѣ-

пительностію можетъ начать совсѣмъ новый рядъ дѣйствій, противоположный прежнему.

в) Какъ, наконецъ, согласится свобода наша съ міроправленіемъ Божественнымъ? Если предопредѣлено быть въ мірѣ какому либо происшествію, въ которомъ необходимо дѣйствіе людей, то повидимому должны быть предопредѣлены и извѣстнымъ образомъ направлены самыя дѣйствія людей, а слѣд. они несвободны. Но это возраженіе дѣлается безсильнымъ, когда представляемъ себѣ, что Всевѣдущій прозрѣваетъ во всѣ будущія дѣйствія наши, что Онъ видитъ отъ вѣчности тѣ дѣйствія, которыя не противны предначертанному Имъ плану, видитъ и тѣ, которыя будутъ тому противны, а потому, безъ сомнѣнія, предположилъ быть осуществленію своего предначертанія въ самое приличное время,—когда менѣе всего можетъ быть дѣйствій свободныхъ, тому противодѣйствующихъ. Притомъ, какъ всемогущій и премудрый, Онъ всегда имѣетъ безчисленныя средства удержать потокъ зла, стремящійся ниспровергнуть Его порядокъ. Одно изъ таковыхъ средствъ есть смерть, которая, какъ показываетъ исторія, постигаетъ иногда самовольныхъ дѣйствователей на половинѣ ихъ поприща, или въ виду цѣли, къ которой они стремились. Такъ предопредѣлено быть явленію Спасителя въ мірѣ, и Онъ явился въ самое приличное время, не смотря на то, что были враждебныя силы, готовые потребить Его отъ лица земли при самомъ Его рожденіи.

3. Теперь можно видѣть, въ чемъ состоитъ свобода, намъ свойственная, и какія ея свойства по отношенію къ нравственности.

а). Въ насъ есть начало свободное, никогда неизмѣняемое, какъ существенная принадлежность свободы разумной.

б). Но это начало, въ проявленіи своемъ, встрѣчается въ насъ съ различными силами, или благопріятными, или враждебными для нравственности.

в). Потому свобода наша въ явленіи есть только относительная, и можетъ или возвышаться до качества свободы истинной, или унижаться до свободы ложной, т. е. до рабства страстей.

г). Доколѣ природа наша не освободится совершенно отъ побужденій враждебныхъ нравственности, дотолѣ при всякомъ совершенствѣ нравственномъ со стороны нашей всегда есть возможность ниспаденія воли до свободы ложной.

д). Но съ другой стороны надобно представить совершенное отсутствіе въ насъ всякаго чувства нравственнаго, чтобы свободное начало наше не могло уже соединяться ни съ какою благою силою, направляющею насъ къ лучшему.

е). Но можетъ ли воля наша возвышаться до истинной свободы сама собою? Для этой возможности нужно, чтобы въ самой природѣ нашей возродились такія благія силы, которыя могли бы совершенно побѣдить силы злыя, и съ которыми бы свободное начало наше соединилось и въ этомъ единеніи осталось навсегда.

## *II. О существованіи и свойствахъ закона нравственнаго.*

1) Что называется закономъ нравственнымъ, 2) точно ли онъ въ насъ существуетъ, и 3) въ какомъ состояніи онъ въ насъ существуетъ?

1. Когда есть дѣятельность, совершенно отличная отъ той дѣятельности, какую находимъ въ природѣ физической—дѣятельность свободная, то и законы этой дѣятельности должны быть совершенно особенные. Въ природѣ физической все дѣйствуетъ по законамъ необходимости. Здѣсь ни одно существо не можетъ иначе дѣйствовать, нежели какъ дѣйствуетъ; самыя животныя слѣпо слѣдуютъ своему инстинкту. Но законы

свободной дѣятельности должны быть таковы, чтобы существа дѣйствующія по нимъ налагали сами на себя необходимость сохранять ихъ, чтобы дѣйствовали съ сознаниемъ ихъ достоинства и важности. Такіе законы называются нравственными.

Если они принимаются въ самую волю существа нравственнаго—свободнаго и дѣлаются силою опредѣляющею его дѣйствія, тогда они составляютъ вмѣстѣ и *правила* или *нормы* воли. Но правила воли могутъ быть и отличны отъ закона и даже противны ему, если мы опредѣляемъ себя къ дѣйствію другими побужденіями, кромѣ закона; даже въ отношеніи къ одному и тому же закону они могутъ быть различны.

Впрочемъ законъ, при всей измѣняемости нашихъ правилъ, остается всегда неизмѣннымъ и не теряетъ своей обязательной силы; потому онъ есть нѣчто отъ насъ независимое, подлежательное, всеобщее. Сообразность дѣйствій съ закономъ называется *законностію* дѣйствій, а сообразность самаго правила нашей воли съ закономъ есть *нравственность* дѣйствій. Когда дѣйствіе сообразно съ подлежательнымъ правиломъ нашей воли, то здѣсь выражается угодность нашей волѣ; но когда образъ дѣйствія нашего сообразенъ съ самимъ закономъ, тогда въ немъ выражается угодность закону или *долгу*.

2. Дабы увѣриться въ существованіи въ насъ законовъ нравственныхъ, довольно обратиться къ внутреннему сознанию нашему и къ общему смыслу людей.

Всякій изъ насъ, при произведеніи нѣкоторыхъ дѣйствій, чувствуетъ удовольствіе, совершенно отличное отъ удовольствій чувственныхъ и корыстныхъ, отъ другихъ же дѣйствій—не удовольствіе, беспокойство, также особеннаго рода. Удовольствія чувственныя такого рода, что они не могутъ продолжаться долго и оставляютъ мѣсто отвращенію или къ предмету или къ намъ самимъ. Напротивъ удовольствіе происходящее отъ дѣлъ чело-вѣколюбія, великодушія, особенно любви къ Богу—такое, что

оно бывает живо и въ самой старости и дѣлается утѣшеніемъ на самомъ одрѣ смертномъ. Что оно не есть что либо корыстное, видно изъ того, что чѣмъ безкорыстнѣе бываетъ доброе дѣло наше, тѣмъ удовольствіе отъ него выше и сладостнѣе. Совершенно также отлично отъ всѣхъ другихъ скорбей и неудовольствій то безпокойство, какое испытываетъ въ себѣ сдѣлавшій другому зло, несправедливость. Онъ мучитъ самъ себя за оскорбленіе, нанесенное имъ другому, и при всѣхъ другихъ удовольствіяхъ, при всѣхъ даже показкахъ лестныхъ, онъ не можетъ не чувствовать внутренно въ себѣ презрѣнія. Нѣтъ сомнѣнія, что это сознаніе достоинства или недостойнства нравственнаго, или, такъ называемая, совѣсть, такъ же намъ вродено, какъ любовь къ жизни, какъ склонность къ обществу, какъ чувство истины; а посему нѣтъ сомнѣнія и въ томъ, что въ насъ есть законъ добра, такъ же какъ есть законъ истины. Имъ однимъ можно объяснить то, почему нѣкоторые дѣйствія заслуживаютъ одобреніе у всѣхъ народовъ, а другихъ никто уважать и любить не можетъ. Въ томъ преимущественно предположеніи, что всѣ люди соединены однимъ закономъ внутреннимъ, существуютъ и общества человѣческія. Безъ этой увѣренности мы чуждались бы, боялись другъ друга, убѣгали одинъ отъ другаго.

Возражаютъ: не одно ли воспитаніе, или постановленіи гражданскія производятъ въ насъ то нравственное сознаніе, которое называемъ мы основаннымъ на самой природѣ нашей? Отвѣчаемъ: воспитаніе можетъ усилить или ослабить въ насъ чувство нравственное, но не можетъ дать его намъ, или совсѣмъ истребить его въ насъ. Тоже должно сказать о законахъ гражданскихъ. Притомъ, и воспитаніе и законы различны, но чувство нравственное у всѣхъ одно. Не противно этому то, что у нѣкоторыхъ народовъ позволялись или позволяются нѣкоторые дѣйствія, несогласныя съ закономъ нравственнымъ, напр.

у спартанцевъ воровство, у древнихъ римлянъ поверженіе бѣдныхъ дѣтей, у нѣкоторыхъ одичалыхъ народовъ убіеніе престарѣлыхъ родственниковъ. Это нравственныя заблужденія, которыя въ основаніи своемъ имѣли также чувство доброе, но сдѣлали изъ него худое употребленіе. Спартанецъ красть не изъ корыстолюбія, но потому, что законъ запрещалъ ему имѣть излишнюю собственность. Дѣтей повергали отъ того, что не могли ихъ воспитать, и тогда, когда не было у римлянъ общественныхъ заведеній. Убивали престарѣлыхъ, желая избавить ихъ отъ тягостной жизни. Такія нравственныя заблужденія еще менѣе доказываютъ отсутствіе закона нравственнаго, чѣмъ логичныя системы философовъ—отсутствіе законовъ истины. Могутъ еще сказать: для чего же нужно отверженіе Божественное, когда есть законъ внутренній? Для того, между прочимъ, чтобы болѣе прояснить сей самый законъ, къ которому люди сдѣлались очень невнимательны, и чтобы избавить ихъ отъ тѣхъ нравственныхъ заблужденій, которыя унижаютъ человѣчество.

3. Въ какомъ состояніи находится законъ нравственный въ человѣкѣ?

Нравственный законъ, лежащій въ основаніи всякой природы разумной, источникомъ своимъ имѣетъ волю Божию все-святую, и притомъ не есть произведеніе Божіе во времени, а также вѣченъ какъ и святость Божія. Посему онъ самъ въ себѣ одинаковъ, неизмѣнно святъ, божественъ. Но природа человѣческая къ нему не въ томъ отношеніи, въ какомъ природа совершенная, святая, утвержденная въ добръ. Въ сей последней законъ всегда есть вмѣстѣ и правило воли, но въ первой законъ и правило бываютъ различны. Вотъ новое доказательство того, что природа наша находится въ состояніи поврежденія, что она только стремится къ совершенству, но не имѣетъ его. Законъ нравственный есть путеводная звѣзда къ

совершенству. Эта звѣзда всегда неподвижна и одинаково свѣтла; но она можетъ скрываться и потемнѣться, потому что атмосфера, окружающая духъ человѣческій, нечиста. Спрашиваютъ: гдѣ собственно законъ нравственный? Какаѣ сила души всего ближе къ нему? Разумъ, воля, или чувство? Если бы этотъ законъ былъ въ одномъ разумѣ, то доброты нравственной мы не могли бы сознать до того, пока не раскроется разумъ, а онъ раскрывается очень поздно—въ лѣтахъ зрѣлости. Притомъ, безъ чувства разумъ не могъ бы представить намъ той красоты, которую сознаемъ мы въ добродѣтели. Но съ другой стороны нельзя полагать законъ этотъ и въ одномъ чувствѣ. Добродѣтель при одномъ чувствѣ была бы дѣломъ инстинкта, и чѣмъ болѣе успѣвалъ бы разумъ, тѣмъ болѣе ослаблялось бы чувство. Итакъ законъ нравственный находится и въ разумѣ и въ чувствѣ; первый созерцаетъ и уважаетъ въ немъ божественную истину, послѣднее въ немъ же сознаетъ божественную красоту. Но есть ли законъ нравственный въ самой волѣ человѣка? Здѣсь-то всего болѣе открывается поврежденіе природы нашей, уклоненіе ея отъ закона нравственнаго. Расположеніе воли нашей къ добру не столь сильно, какъ расположеніе разума къ истинѣ въ добрѣ и расположеніе чувства къ красотѣ добра. Такимъ образомъ самая средоточная сила души нашей представляется какъ бы сдвинутою съ своего мѣста, не имѣющею не только преимущественной склонности къ добру, но и потерявшею самое равновѣсіе нравственное.

Послѣ сего можно видѣть, что должно быть главнымъ условіемъ для совершенства нравственности. Необходимо болѣе всего утверждать нашу волю въ добрѣ, направлять ее къ одному закону нравственному. Какъ и чѣмъ можемъ способствовать тому мы сами, это открываетъ намъ *нравственная философія*.

**Б. О главных частях нравственной философии.**

Такъ какъ нравственная философія вообще занимается изслѣдованіемъ и систематическимъ распредѣленіемъ законовъ нравственныхъ; то и главныя части этой науки должны быть произведены изъ того главнаго различія, какое находится въ законахъ нравственныхъ. Почему мы должны рассмотреть: 1) различіе между законами справедливости и законами честности; 2) между должностями права и должностями добродѣтели; 3) между правомъ и должностію вообще, и наконецъ 4) — главныя части науки нравственной философіи.

1) Свободная дѣятельность человека есть или внѣшняя, подпадающая усмотрѣнію и сужденію другихъ, или внутренняя, извѣстная только его совѣсти. Въ первомъ случаѣ воля одного въ дѣйствіи своемъ встрѣчается съ дѣйствіями многихъ другихъ волей, также свободныхъ, и въ такомъ соприсосновеніи ихъ кругъ свободы каждаго дѣйствующаго не можетъ не ограничиваться и не стѣсняться. Итакъ если бы кругъ дѣйствій каждаго ничѣмъ не опредѣлялся, если бы не назначались предѣлы, которыхъ ни самъ дѣйствующій въ своемъ кругѣ, ни видъ его другіе преступать не должны; то жизнь человѣческая была бы совершенный хаосъ, непрестанная вражда, состояніе самой дребетливой войны. Такое состояніе представлять естественнымъ противно и разуму и исторіи. Люди всегда живутъ въ какихъ нибудь обществахъ, и главнѣйшія отношенія ихъ между собою опредѣляются не по какому либо соглашенію ихъ произвольному, а основаны на самой ихъ природѣ. Таковы наприм. отношенія сына къ отцу, младшаго къ старшему, благодѣльствованнаго къ благодѣтелю, а при лучшемъ устройствѣ общества — гражданъ къ верховному правителю. Все это доказываетъ то, что есть у насъ внутренніе законы, которыми опредѣляются должныя отношенія людей и ограничиваются сферы ихъ



внѣшней дѣятельности, дабы онѣ не препятствовали одинъ другому въ достиженіи цѣлей каждаго и всѣхъ. Общія законы спра-  
дливости, потому что главное начало ихъ таково: «не стѣсняя  
свободы другого или не нарушая правъ ближняго твоего». —  
Что касается до внутренней свободной дѣятельности чловѣка,  
до его желаній, намѣреній и мыслей, то хотя здѣсь внѣшнего  
ограниченія не существуетъ, но какъ всѣ свободныя существа  
въ этомъ отношеніи составляютъ одно невидимое царство. Бо-  
жіе, то и здѣсь есть свой порядокъ—божественный, должны  
быть законы высшаго рода, законы чисто нравственные, спра-  
дливости, внутреннюю форму нашихъ дѣйствій, потому что они от-  
носятся уже не къ суду внѣшнему, а къ суду внутреннему—  
совѣсти. Эти законы вообще можно назвать законами *честно-*  
*сти*, и общее правило ихъ въ отношеніи къ другимъ можно  
изобразить такъ: «дѣйствуй всегда по внутреннему убѣжденію  
въ сообразности дѣйствія твоего съ благомъ другихъ». Законы  
справедливости имѣютъ характеръ отрицательности и внѣш-  
ности, а законы честности—свойство положительное и внутрен-  
нее. Сомнѣвались даже, относятся ли первые къ законамъ нрав-  
ственнымъ. Но какъ главное ихъ начало: не нарушай правъ  
другаго—есть побужденіе чисто нравственное, то и всѣ они  
имѣютъ характеръ также нравственный, хотя и допускаютъ  
понуужденіе внѣшнее. Въ этомъ отношеніи они составляютъ  
нѣчто среднее между законами необходимости физической и  
законами чисто нравственными, подобно тому какъ жизнь об-  
щественная, гражданская, которой они служатъ главнымъ осно-  
ваніемъ, есть нѣчто среднее между жизнью просто животною и  
высшею жизнью духовъ.

2) На основаніи различія между законами справедливости  
и законами честности различаются *должности правед* и *долж-*  
*ности добродѣтели*. Кантъ опредѣляетъ это различіе слѣ-

дующимъ образомъ: «отношеніе цѣли къ должности можно представить двоякимъ образомъ: или начинаемъ понятіемъ цѣли и потомъ находимъ правило сообразнаго съ долгомъ дѣйствія, или начинаемъ правиломъ воли и потомъ ищемъ цѣли, которая есть вмѣстѣ и долгъ. Цѣль, которая вмѣстѣ и долгъ, есть чисто нравственная. Наука о правѣ поступаетъ первымъ способомъ. Воля каждого предоставлена, какую она хочетъ избрать цѣль своего дѣйствія, но правило уже а priori опредѣлено, т. е. чтобъ свобода дѣйствующаго съ свободою другаго, по закону всеобщему, могли стоять вмѣстѣ. Напротивъ Иенка идетъ другимъ путемъ. Она исходитъ не отъ цѣли, какую человѣкъ можетъ себѣ представить, но понятіе долга онъ долженъ прежде всего подвести къ цѣли и правило свое основать по нравственнымъ началамъ. Только послѣднее составляетъ должность добродѣтели» (Metaph. der Sitten, Einl.). Короче: должности справедливости суть тѣ, которыя опредѣляютъ внѣшнія отношенія наши къ другимъ, а должности добродѣтели тѣ, которыя удовлетворяютъ закону нравственному внутреннимъ образомъ. Къ исполненію первыхъ я могу быть понужденъ внѣшно, а къ исполненію послѣднихъ только самъ себя могу понудить.

3) По закону справедливости мы имѣемъ власть требовать чего либо отъ другихъ. Эта власть вообще называется *правомъ*, а отношеніе того, надъ кѣмъ имѣемъ такую власть — *обязанностію*. Но можно требовать отъ другихъ по долгу, такъ что не требовать было бы противно справедливости или честности, и можно требовать и не требовать, не нарушая справедливости, напр. требовать съ должника деньги. Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ между правомъ и обязанностію представляется новая противоположность. *Право* есть такая возможность дѣйствовать сообразно съ закономъ, по которой между двумя дѣйствіями противоположными можно производить и то

и другое, а *должность* есть нравственная необходимость полагать всегда одно известное дѣйствіе. Но эта противоположность имѣетъ основаніемъ ограниченность нашего познанія. Мы часто не знаемъ, какое изъ двухъ противоположныхъ дѣйствій сообразнѣе съ цѣлю, которое совершеннѣе, и потому, признавая то и другое непротивнымъ закону нравственному, приписываемъ себѣ право дѣлать то или другое. Въ самомъ же дѣлѣ, какъ невозможны нравственные дѣйствія безразличныя, то не должно быть и права что нибудь дѣлать и не дѣлать. Но въ жизни общественной, гдѣ нужно прежде всего сохранять безопасность внѣшнюю и опредѣлить кругъ дѣйствій для каждаго, необходимо допускаются въ этомъ кругѣ дѣйствія совершенно различныя, которыя всѣ дозволены, потому что не препятствуютъ благу общему. Законы честности и здѣсь укажутъ человѣку только одинъ образъ дѣйствія, а другой отвергнуть; но законы справедливости не могутъ запретить ни того ни другого, когда они оба не нарушаютъ ни безопасности, ни собственности, ни чести, вообще благосостоянія другого.

4) Итакъ нравственная философія должна имѣть слѣдующія двѣ главнѣйшія части: науку *Права* или справедливости и науку о добродѣтели или *Нетику*. Какой предметъ каждой изъ нихъ, — видно изъ предъидущаго. Замѣтимъ, что нѣкоторые относятъ къ нравственной философіи еще третью часть, именно *науку о религии*. Но это дѣлаютъ канціанцы 1) потому, что къ должностямъ нравственнымъ не относятъ должностей къ Богу; 2) потому, что хотятъ составить свою религію философскую. По нашему мнѣнію, дѣло философіи — не составлять религію, а между существующими указать намъ религію истинную, и указать на основаніи общихъ началъ своихъ теоретическихъ и практическихъ. Другіе (Ешенмайеръ) отъ ученія о должностяхъ нравственныхъ отличаютъ ученіе о добродѣтели: въ первыхъ находятъ побужденіе внутреннее, въ

чувствъ, а добродѣтели возвышаются выше всѣхъ побужденій. Но мы того мнѣнія, что когда говорится о добродѣтели человѣческой, то ее не должно лишать всякаго побужденія въ чувствъ или сердцѣ. Недостаточно для человѣка имѣть одно уваженіе къ закону, или къ самому Законодателю верховному, а нужно, чтобы это уваженіе было соединено съ любовью.

---

## НАУКА О ДОБРОДѢТЕЛИ ИЛИ ИЮНКА.

### *Содержаніе, или главные части науки.*

Наука о добродѣтели означаетъ тѣ нравственные правила, которыми опредѣляется внутреннее достоинство нашихъ дѣйствій (честность). Потому долгъ ея показать: I) въ чемъ состоитъ нравственное совершенство нашихъ дѣйствій, или *добродѣтель*, и какъ это совершенство достигается; II) какими дѣйствіями оно долженствуетъ обнаруживаться въ нашей жизни, въ различныхъ состояніяхъ и отношеніяхъ человѣка. Отсюда двѣ части науки, изъ коихъ первую можно назвать *общою*, или *основною*, а вторую — *особенною*, или *прикладною*.

### Часть основная.

Здѣсь главный вопросъ: въ чемъ состоитъ добродѣтель и какимъ образомъ она достигается? Для разрѣшенія его 1) рассмотримъ то, что служитъ основаніемъ добродѣтели, — главное начало нравственности и законныя побужденія, 2) обратимъ вниманіе на свойства, степени и виды добродѣтели; а также на свойства, степени и виды порока, и 3) укажемъ на главнѣйшія препятствія и нѣкоторые вспомогательныя средства для добродѣтели.

## 1. О главномъ началѣ нравственности.

а) Что должно разумѣть подъ именемъ начала нравственности? б) какія могутъ быть начала нравственности и какія болѣе извѣстны? в) какое начало нравственности приличнѣе для философа христіанскаго? г) какія изъ того произтекаютъ законныя побужденія нравственныя?

---

### а) *Понятіе о началѣ нравственности.*

Начало нравственности можно принимать въ двоякомъ смыслѣ. Во-первыхъ, это есть самый источникъ или основаніе нравственности, то, безъ чего не было бы законовъ нравственныхъ и различія между добромъ и зломъ нравственными. Во-вторыхъ, это значить начало правоученія, или то главное и общее правило, подъ которое могутъ быть подведены или изъ котораго могутъ быть выведены все правила нравственности. Въ опредѣленіи перваго начала все лучшее правоучители согласны: этотъ главный и первый источникъ нравственности *предлежательный* есть самъ Богъ, — источникъ всякаго блага, а источникъ *подлежательный*, въ человѣкѣ, есть природа его разумно-свободная, безъ которой для насъ не могло бы быть никакой нравственности. Но въ опредѣленіи втораго начала философы несогласны, такъ что почти каждый предлагаетъ свою формулу и составляетъ ее въ основаніе своего правоученія. Справедливо, что каждый правоучитель имѣетъ на это право, только бы духъ его главнаго правила не былъ противенъ истинной нравственности. Но въ этомъ и вся важность вопроса о началѣ нравственности: какъ опредѣлить истинную нравственность? какъ долженъ вообще поступать человѣкъ, чтобы

быть нравственно добрымъ? Если скажемъ: такъ, чтобъ дѣйствія его всегда были сообразны съ законами нравственными; то опять вопросъ: чего вообще требуетъ законъ нравственный? какой духъ его? Все это приводитъ насъ къ тому же вопросу: какое есть истинное начало нравственности?

б) *Начала нравственности возможны. Начало Кантово.*

Всѣ возможные начала нравственности Кантъ раздѣляетъ на два рода—*матеріальныя* и *формальныя*. Матеріальными называетъ тѣ, въ которыхъ опредѣляется матерія, или предметъ желанія нашего и дѣлается какъ бы отвѣтъ на слѣдующій вопросъ: если я желаю такого-то предмета, то что мнѣ должно дѣлать, чтобы получить или достичь его? Началомъ же формальнымъ почитаетъ то, въ которомъ выражается одна *форма*, или одинъ образъ дѣйствованія, какой вообще сообразенъ съ закономъ нравственнымъ. Въ этомъ началѣ узнаемъ мы вообще, какимъ образомъ должно поступать намъ, чтобы удовлетворить закону, какъ закону. Началъ матеріальныхъ исчисляетъ шесть, а именно четыре *субъективныхъ*, между которыми два *внѣшнія*—воспитаніе и гражданское постановленіе, и два *внутреннія*—чувство физическое и чувство нравственное; потомъ—два *объективныхъ*: *внутреннее*, т. е. совершенство наше, и *внѣшнее*—волю Божию. Всѣмъ началамъ матеріальнымъ онъ противопоставляетъ одно *формальное*, итъ самимъ придуманное, которое выражаетъ такъ: поступаай такимъ образомъ, чтобы правило воли твоей могло быть закономъ всеобщимъ (могло быть всѣмъ одобрено).—Но во первыхъ, Кантъ смѣшиваетъ здѣсь начала нравственности съ началами правоученія (два напр. первые начала очевидно относятся къ первому роду, и въ этомъ смыслѣ справедливо отвергаются). Во вторыхъ, Кантъ опускаетъ

еще одинъ родъ нравственныхъ началъ, именно начало *материально-формальное*, которое также возможно.

Начала чисто матеріальныя не могутъ составить чистаго правоученія. Требуя стремленія къ извѣстному предмету, они не опредѣляютъ того, какъ это стремленіе должно быть направляемо. Напр. начало счастья говорить: стремись къ счастью. Но какимъ путемъ? Неужели всякій образъ дѣйствія, лишь бы доставлялъ счастье, есть потому правильный, нравственно-добрый? Самое начало—поступай по совѣсти, не опредѣляя образа дѣйствованія, можетъ допускать дѣйствія противныя нравственности. Такъ и ожесточенный злодѣй, усыпивъ свою совѣсть, можетъ сказать: я поступаю по совѣсти.

Начало чисто формальное мало полезно для правоученія; потому что оно пусто, безъ всякаго содержанія. Если на немъ основать все правоученіе, то произойдетъ одна теорія о томъ, какъ прилично желать существу разумному, а чего должно желать и не желать, это будетъ неизвѣстно. Въ правоученіи оно тоже, что начало противорѣчія въ теоріи познанія. Притомъ, оно не прилично нашей природѣ. Человѣкъ имѣетъ различнаго рода склонности, и законъ человѣка долженъ показывать на правленіе самому сердцу его, указать на самые предметы, достойные его стремленія. Слѣдовательно законъ чисто формальный былъ бы тогда достаточенъ, когда мы не имѣли бы никакихъ склонностей, когда для насъ было бы все равно, какими предметами ни заниматься. И какъ знать, что правило воли моей можетъ быть закономъ всеобщимъ? Если, говоритъ Кантъ, поставить мое правило закономъ всеобщимъ, то будетъ видно, добро или зло произведетъ оно, и потому желательно или нежелательно для всѣхъ. Наприм. когда поставимъ закономъ правило: не дѣлать никому и не просить ни у кого помощи; то большая часть рода человѣческаго отвергнетъ такой законъ, какъ зложелательный для человѣчества. Но очевидно, что та-

какимъ образомъ мы совѣтуемся не съ одною формою, а съ самыми предметами — съ потребностями человѣка. Наконецъ можно возразить Канту: почему не могутъ быть правила особенныя, годныя только для нѣкоторыхъ лицъ, а не для всѣхъ? Почему наприм. правила: вести жизнь безбрачную, жизнь самовольной нищеты, совершенной нестяжательности, не назвать нравственно добрыми, хотя они и не могутъ быть законами для всѣхъ? <sup>1)</sup>

в) *Начало нравственности матеріально-формальное.*

Если же ни чисто матеріальное, ни одно формальное начало недостаточно для правоученія, то нужно найти такое, которое имѣло бы и тотъ и другой характеръ вмѣстѣ, которое показывало бы и то, къ чему должно стремиться, и то, какъ должно стремиться, т. е. опредѣляло бы и матерію и форму нашего дѣйствования. Такимъ началомъ можно почитать слѣдующее правило: стремись къ совершенству, свойственному природѣ человѣческой, сообразуясь съ понятіемъ сего совершенства. Но это правило потому недостаточно, что понятіе о совершенствѣ слишкомъ неопредѣленно. Разумѣть ли совершенство физическое или нравственное? Если первое, то непонятно, какъ оно можетъ быть предметомъ нашей свободной воли; если второе, то стремиться къ нему значить тоже, что стремиться къ добродѣтели, и кто не имѣетъ понятія о послѣдней, тотъ не знаетъ и перваго. Разумѣть ли совершенство всецѣлое, абсолютное, или совершенство относительное? Первое для насъ недостижимо и непостижимо, а второе неопредѣленно. Другое матеріально-формальное начало есть слѣдующее: исполняй во всемъ волю Божию (т. е. почитай ее высочайшею цѣлію, первымъ благомъ твоимъ и соображай съ нею твои дѣйствія). Это

---

<sup>1)</sup> Кантово начало сходно съ Зеноновымъ (по свидѣтельству о послѣднемъ Стоици): τὸ τέλος τὸ διολογούμενον ἔστιν. τῆτο δ' ἐστὶ καθ' ἑαυτὴν λόγον καὶ σφαιρὴν νοῦν ἔστιν.



правило, въ существѣ своемъ, наилучшее, но, въ социальномъ, также неопредѣленно. Оно равносильно слѣдующему: живи согласно съ закономъ нравственнымъ (который и есть для разума выраженіе воли Божіей). Вообще должно сознаться, что разумъ не представляетъ ни одного начала нравственнаго по всему удовлетворительнаго. Почему? Безъ сомнѣнія потому, что онъ въ настоящемъ состояніи человѣка не есть во всемъ вѣрный руководитель нашъ; потому, что мы не имѣемъ уже чистой добродѣтели, а не имѣя ея, не можемъ составить о ней никакого и совершенно истиннаго понятія.

Но для христіанскаго философа есть другой вѣрнѣйшій руководитель—откровеніе, къ которому и должна обращаться наша философія, не съ тѣмъ впрочемъ, чтобъ вносить въ него свои умствования, а съ тѣмъ, чтобъ изъ него выносить для себя свѣтовосныя истины.

Въ ученіи евангельскомъ находимъ два важныя правила, которыя имѣютъ характеръ главнаго начала нравственности: 1) начало совершенства богоподобнаго, — *будите совершенны, люте Оцви вашъ небесный совершенъ есть*, 2) начало любви къ Богу и ближнему. Последнее начало болѣе опредѣляется тѣмъ, что отъ насъ требуется любовь, соответствующая любви къ намъ Божіей въ Іисусѣ Христѣ. Первое начало такъ же ясно для христіанина потому, что образъ богоподобнаго совершенства представленъ намъ въ лицѣ Божочеловѣка, въ Его свойствахъ и жизни. Такимъ образомъ то и другое начало составляетъ одно, которое можетъ быть выражено такъ: *живи и действуй съ такою чистою любовію, съ какою жилъ и действовалъ на земли Божочеловѣкъ*. Послѣ сего философіи остается свое нравовученіе приблизить къ этому правилу евангельскому. При семъ мы прежде всего должны отвергнуть то ученіе рационалистовъ, что нравовученіе можетъ обойтись безъ идеи о Богѣ и что добродѣтель не предполагаетъ

этой идеи какъ своего основанія. Такое понятіе о добродѣтели, лишенной благоговѣнія и любви къ верховному Законодателью существъ нравственныхъ, ведетъ къ нравственному эгоизму или стоицизму. Принимая же идею о Богѣ главнымъ основаніемъ нравоученія, мы прилично можемъ выразить начало нравоученія такъ: *поступай такимъ образомъ, чтобы правило воли твоей было достойно Бога*, т. е. чтобы ты, на основаніи правильнаго понятія о Богѣ, могъ разумно признать правило свое закономъ достойнымъ премудрости и благости Божіей. Не можемъ сказать, чтобы это начало было для всѣхъ ясно; но совершенно увѣрены, что оно истинно, и тѣмъ непогрѣшительнѣе въ приложеніи, тѣмъ болѣе раскрыта въ насъ идея о Богѣ.

Въ доказательство того, что начало наше въ приложеніи не труднѣе Кантова, представляемъ тѣже случаи, какіе разсматриваетъ Кантъ въ своей *Metaphysica morum*.

1. Угнѣтаемый неотразимыми бѣдствіями предлагаетъ себѣ правило: жизнь, которая тѣмъ болѣе продолжается, тѣмъ дѣлается тягостнѣе, должно прекратить. 2. Имѣющій нужду въ деньгахъ, чтобы скорѣе получить ихъ, хочетъ поступить по слѣдующему правилу: я долженъ занять у другихъ, и обѣщать, что долгъ мой выплачу, хотя совершенно знаю, что этого никогда не сдѣлаю. 3. Получившій богатое наслѣдство составляетъ себѣ правило: дабы свободнѣе наслаждаться удовольствіями чувственными, я не буду заботиться о образованіи моихъ способностей душевныхъ. 4. Другой богатъ хочетъ держаться слѣдующаго правила: имѣя богатство, не должно ни у другихъ просить помощи, но самому помогать другимъ. Кантъ показываетъ худую нравственность всѣхъ этихъ правилъ изъ того, что всѣ они не имѣютъ достоинства закона всеобщаго. Но очень не трудно показать, что всѣ они не сообразны съ премудростію и благостію верховнаго Законодателя—Бога

Очевидно, наприм., что самоубійца поступаетъ противно волѣ того, кто вложилъ въ человѣка не отвращеніе а любовь къ жизни, и кто есть Владыка и правитель судебъ нашихъ. Премудрость и благость Его могутъ и самое зло наше обращать въ добро, а потому требуютъ отъ насъ совершенной покорности высочайшему промыслу—во всѣхъ случаяхъ жизни <sup>1)</sup>).

### г) О побужденіяхъ.

*Побужденіемъ* называется та опредѣляющая волю нашу къ дѣйствию причина, которая облегчаетъ намъ известное дѣйствіе, а противное ему затрудняетъ. Оно находится или въ самомъ законѣ, если онъ имѣетъ силу дѣйствовать не только на разумъ, но и на волю и на сердце, или внѣ закона. По ученію рационалистовъ одно уваженіе къ закону разума или къ разумной природѣ нашей есть достаточное побужденіе къ добродѣтели. Но не трудно замѣтить, что такое уваженіе не сильно возбудитъ къ добру сердце, которое исполнено другими побужденіями и которое въ одномъ холодномъ уваженіи къ закону не находитъ для себя пищи. Напротивъ очень понятно, что побужденіе, присходящее изъ предложеннаго нами начала, можетъ удовлетворить и самому сердцу: исполняясь благоговѣніемъ и любовію къ Законодателю міра нравственнаго, всякій охотно и ревностно будетъ исполнять законъ.

Побужденія внѣ закона раздѣляются на высшія и низшія.

---

<sup>1)</sup> Кантъ (въ Критикѣ практическаго ума) доказываетъ два положенія: 1) если одною формою законодательною опредѣляется воля, то она свободна; 2) если воля свободна, то она должна быть опредѣляема одною формою законодательною. (Еслибы, говоритъ, она опредѣлялась матеріею или предметами опытыми, то не была бы свободна). Но гораздо лучше докажутся слѣд положенія: 1) если воля опредѣляется однимъ тѣмъ закономъ, который имѣетъ характеръ божественности, то она истинно свободна; 2) если воля свободна, то ничему не должна подлежать, какъ закону божественному.

Въ послѣднихъ относятся побужденія чувственныя, происходящія отъ склонностей нашей природы низшей; первыя состоятъ въ представленіи нѣкотораго высшаго блага, наприм. спокойствія совѣсти, блаженства по смерти. Слѣдующія правила опредѣляютъ отношеніе различныхъ побужденій къ нравственности:

а) Если опредѣляютъ волю одни побужденія чувственныя, то хотя бы дѣйствіе было сообразно съ закономъ, оно не имѣетъ цѣны нравственной.

б) Но если господствующее побужденіе будетъ всѣгда въ самомъ высшемъ божественномъ, то присоединеніе къ нему чувственныхъ побужденій не отниметъ у дѣйствія цѣны нравственной.

в) Чѣмъ однакожъ свободнѣе дѣйствіе отъ вліянія наклонностей чувственныхъ, чѣмъ болѣе пожертвованій для блага закона, тѣмъ выше доброта дѣйствій нравственныхъ.

г) Самая высшая доброта будетъ тогда, когда воля наша совершенно покорится волѣ Божіей и готова будетъ жертвовать всѣми благами своими чувственными и духовными—для исполненія воли Божіей.

## 2. О свойствѣ, степеняхъ и видахъ добродѣтели и порока.

### а) О добродѣтели и порокахъ вообще.

О добродѣтели и порокахъ вообще можно предложить слѣдующіе вопросы: 1) Въ чемъ собственно состоитъ добродѣтель и порокъ? 2) Имѣютъ ли они степени? 3) Какое имѣютъ отношеніе къ добру и злу физическому?

#### 1) Понятіе о добродѣтели и порокахъ.

То, что называемъ мы добродѣтелію, на другихъ

языкахъ выражается словомъ означающимъ силу и мужество (virtus отъ vir, ἀρετή отъ ἀρεσν быть способнымъ): это показываетъ, что древніе поставляли добродѣтель въ нравственной силѣ, превозмогающей препятствія внутреннія и внѣшнія. По этому понятію опредѣляютъ добродѣтель такъ: она есть нравственная сила воли, дѣйствующая сообразно съ закономъ нравственнымъ, или постоянное стремленіе ея исполнить нравственный долгъ. Такая сила, долженствующая бороться съ препятствіями внутренними, прилична только такой природѣ, какова человѣческая, т. е. исполненной склонностями противными чистотѣ нравственной, а не природѣ совершенно чистой, нравственно святой, которая свободна отъ всѣхъ наклонностей низшихъ. Свойство, противное добродѣтели, называется порокомъ, что собственно значитъ недостатокъ и слабость. Соглашая же понятіе о добродѣтели съ главнымъ началомъ нравственности, мы можемъ опредѣлить добродѣтель такимъ образомъ: она есть господствующее и постоянное расположеніе и стремленіе духа дѣйствовать всегда сообразно съ закономъ божественнымъ. Говоримъ: она есть господствующее и постоянное расположеніе духа. Ибо нельзя назвать добродѣтели ни одного слѣпаго подражанія другимъ, ни того, что происходитъ отъ одного инстинкта; для нея нужно свободное направленіе всѣхъ силъ духа къ одной благой цѣли, направленіе постоянное, неизмѣняемое никакими противными побужденіями. Добродѣтель состоитъ, присовокупляемъ, въ дѣятельности сообразной съ закономъ божественнымъ вообще, какимъ бы путемъ ни познали мы этотъ законъ,—путемъ ли одного разума, или путемъ откровенія. Напрасно хотять ограничить добродѣтель однимъ закономъ естественнымъ: добродѣтель безъ истинной религіи не есть добродѣтель, а только удовлетвореніе нравственному чувству, которое никогда не можетъ быть чисто и вѣрно, если оно чуждо чувству благочестія. Все что

несообразно съ закономъ божественнымъ, есть неминуемо пороки, зло, грѣхъ.

Изъ сего заключаемъ, что между добродѣтелию и порокомъ не можетъ быть ничего общаго, и потому нельзя полагать въ области нравственной дѣйствій *безразличныхъ* — ни добрыхъ, ни худыхъ. Всякое свободное дѣйствіе чловѣка есть слѣдствіе главнаго его характера, главнаго направленія его духа, которое непремѣнно есть или доброе или худое. Если же самый характеръ чловѣка представляется безразличнымъ, то онъ навѣрно есть худой нравственно, потому что самый индифферентизмъ въ нравственности есть нравственное зло. Впрочемъ нельзя отвергать того, что есть дѣйствія въ обществѣ, которыхъ нравственной цѣны опредѣлить невозможно, но невозможно только по слабости нашей, потому что мы не знаемъ отношенія ихъ къ главному направленію воли чловѣка.

## 2. *Возможность степеней добродѣтели и порока.*

Такъ какъ добродѣтель состоитъ въ извѣстномъ правильномъ настроеніи духа, то въ существѣ своемъ она должна быть одна, и при одинаковыхъ обстоятельствахъ во всѣхъ должна дѣйствовать одинаково, быть всегда согласна съ собою. Можно ли въ томъ же смыслѣ усвоить единство и пороку? Порокъ состоитъ въ неправильномъ расположеніи воли, а это расположеніе бываетъ подъ вліяніемъ совершенно различныхъ наклонностей и побужденій, и потому при одинаковыхъ обстоятельствахъ не можетъ быть согласно само съ собою. Итакъ пороку можно приписать только то единство, что онъ происходитъ отъ одного главнаго корня, самолюбія или эгоизма, отъ котораго разрастается уже необходимо на разныя вѣтви. Впрочемъ не только пороки, но и добродѣтели въ проявленіи своемъ, въ дѣйствіяхъ внутреннихъ и внѣшнихъ, имѣютъ различные виды, могутъ возрастать или

уменьшаться, могут имѣть различныя степени. Опытъ свидѣтельствуешь, что есть добродѣтели и пороки, которые достигаютъ высшей степени только въ возрастѣ зрѣломъ; есть такіе, которые свойственны другимъ возрастамъ. Такъ въ младенцахъ первымъ росткомъ добродѣтели можно почитать послушаніе и благодарность, а росткомъ зла непослушаніе, упрямство; въ отрочахъ является уже почтительность и довѣренность къ старшимъ, или своеволие и ложь; въ юношѣ открываются добрые и дурные навыки; самой же высокой степени добро и зло достигаютъ въ мужахъ. Итакъ нельзя принять ни мнѣнія стояковъ, которые въ добродѣтели и пороки не допускали степеней и возрастанія, ни мнѣнія Аристотеля, который, называя добродѣтель серединою между двумя крайностями—излишествомъ и недостаткомъ, поставлялъ различіе въ однихъ порокахъ.

Для нравственной оцѣнки дѣйствій поставляется вообще слѣдующее главное правило: чѣмъ больше или меньше употребляетъ человекъ свободы и разумнаго сознанія въ своемъ дѣйствіи, тѣмъ большую или меньшую оно имѣетъ какъ доброту, такъ и злость. Отсюда слѣдуетъ, что а) дѣйствіе худое обдуманное, злонамѣренное (*dolus*) болѣе вѣняется человеку, нежели не намѣренное (*culpa*), и первое бываетъ тѣмъ злѣе, чѣмъ познаніе закона въ дѣйствующемъ яснѣе, а намѣреніе противное закону тверже, непоколебимѣе; дѣйствіе же ненамѣренное худое бываетъ тѣмъ хуже, чѣмъ удобнѣе могъ избѣжать дѣйствующій своей вины, если бы употребилъ надлежащую осмотрительность и предосторожность. б) Дѣйствіе вольное и охотное вѣняется болѣе, нежели того же рода дѣйствіе невольное и неохотное; дѣйствіе причины главной—болѣе нежели дѣйствіе причины вторичной или служебной,—при одинаковыхъ обстоятельствахъ (папр. убійство, когда приказано государемъ слугѣ, при здоровомъ умѣ перваго). в) Дѣйствія труд-

нія болѣе виѣняются нежели легнія, но также при одинаковыхъ условіяхъ. Для слуги домашнее воровство хотя легче, нежели для посторонняго, но болѣе ему виѣняется, потому что онъ имѣетъ большую обязанность хранить имѣніе своего господина.

### 3. *Отношеніе добродѣтели къ счастію.*

Добро физическое, какъ относительное, собственно недостойно того, чтобъ почитать его наградою добра нравственнаго, и потому связь перваго съ послѣднимъ не есть необходима. Впрочемъ какъ цѣль природы физической находится въ мірѣ нравственномъ, то и согласіе добра физическаго съ нравственнымъ есть, безъ сомнѣнія, цѣль достойная высочайшей премудрости. Только это согласіе не зависитъ отъ воли нашей, а зависитъ отъ воли одного верховнаго Правителя міра, который, по закону высочайшей премудрости, благоволяетъ удерживать на время совершенное согласіе одного добра съ другимъ. Посему долгъ нашъ соображаться съ Его порядкомъ, поставлять здѣсь цѣлью одно благо нравственное, и не требовать соединенія его съ благомъ физическимъ, какъ необходимаго.

Но довольно ли одной добродѣтели для совершеннаго счастія человѣка? На этотъ вопросъ отвѣчаемъ слѣдующее: когда говорится о счастіи совершенномъ, полномъ, то должно разумѣть и добродѣтель совершеннѣйшую. Но совершеннѣйшая добродѣтель есть совершенное уподобленіе Богу, совершенное единеніе воли нашей съ волею всесвятою. А при такомъ единеніи не можетъ быть ничего, чего бы могъ человѣкъ пожелать болѣе; такое единеніе есть вмѣстѣ блаженное соединеніе съ Богомъ. Итакъ добродѣтель въ высочайшемъ значеніи своемъ есть вмѣстѣ и высочайшее наше благо, выше котораго нельзя ничего представить и возжелать, котораго ничего быть не можетъ.



б) *О степеняхъ и видахъ добродѣтели и порока.*

Дѣятельность человѣка или тяготѣть къ его Я, постав-  
ляя крайнимъ благомъ одно свое, индивидуальное благо, или  
распространяется вѣ Я, ищетъ блага другихъ, или наконецъ  
устремляется къ единому истинному средоточію всѣхъ существъ  
нравственныхъ—къ Богу. Въ первомъ случаѣ происходитъ  
нравственное зло, въ двухъ послѣднихъ—нравственное добро.  
Изъ сего видно, что степени добра нравственнаго суть сте-  
пени любви къ благу общему, а степени зла нравственнаго  
суть степени эгоизма.

*Степени добродѣтели.*

Низшая степень нравственной любви есть та, на которой  
требуются побужденія не только разумныя, духовныя, но и  
чувственныя. Высшая степень та, когда любить добро и безъ  
побужденій чувственныхъ; еще выше, когда любить добро для  
одного добра, а самая высшая—есть чистѣйшая любовь къ  
Богу, совершенное успокоеніе въ Его волѣ. Добродѣтель пер-  
вой степени есть вообще *умѣренность, воздержаніе*, огра-  
нченіе страстей,—добродѣтель болѣе отрицательная, нежели  
положительная. Добродѣтель второй степени есть *человѣко-  
любіе*, которое любить счастье другихъ, не побуждаясь къ  
тому пользою своею или удовольствіями чувственными, а по  
одному влеченію добраго сердца. Третья степень принадлежитъ  
*блажности* или *добротѣ* по превосходству, которая ставитъ  
выше всего истину, справедливость и добро нравственное, и  
готова на всякія пожертвованія для нихъ, вѣшнія и внутрен-  
нія. Высочайшая наконецъ добродѣтель есть совершенное  
*благочестіе*, высочайшая любовь къ Богу, соединенная съ пол-  
нымъ самоотверженіемъ. Ею начинается блаженное соединеніе  
съ верховнымъ Благомъ, состояніе духовъ чистѣйшихъ.

### *Степени порока.*

Низшая степень зла нравственнаго есть низшая степень эгоизма. Это есть эгоизмъ чувственности, въ которомъ склонности и пожеланія чувственныя берутъ верхъ надъ всѣмъ и все стремятся обращать въ свою пользу. Вторую степенью зла будетъ эгоизмъ разсудка, который измышляетъ обманы, ложь, оказываетъ себя гордостію, презрѣніемъ другихъ и т. п. Это вообще можно назвать *ненавистію*. На первой степени человекъ во зло употребляетъ болѣе вещи, нежели лица, а здѣсь онъ уже золь противъ самыхъ лицъ; тамъ развращена способность пожелательная, а здѣсь развращено самое сердце. Третья степень зла есть желаніе зла для самаго зла,—въ тѣснѣйшемъ смыслѣ *злость*. Здѣсь человекъ дѣйствуетъ уже не только противъ людей, но и противъ самаго порядка нравственнаго, ненавидитъ самый законъ нравственный, попираетъ все справедливое и честное, старается истребить все благое. Самая наконецъ высшая степень зла есть крайнее *нечестіе*, которое хочетъ отнять и послѣднюю опору добра у человека—истребить религію и вѣру. Этотъ эгоизмъ вооружается противъ самого Бога и есть собственно *дьявольскій*.

Слѣдуетъ впрочемъ всегда помнить, что какъ въ добродѣтели возможно для человека низпаденіе съ высшей степени на низшую, такъ и въ пороки возможно возвращеніе изъ худшаго состоянія въ лучшее.

### *О видахъ добродѣтели и порока.*

Какъ добродѣтель, такъ и порокъ являются въ много-различныхъ видахъ на опытѣ. Исчислять всѣ такіе виды есть трудъ напрасный, потому что ихъ безчисленное множество, и языкъ не имѣетъ довольно выраженій для означенія всѣхъ ихъ видоизмѣненій и оттѣнковъ. Притомъ, такое исчисленіе и не нужно. Ибо кто имѣетъ добродѣтель вообще, тотъ имѣетъ ея существо, которое въ извѣстныхъ обстоятельствахъ само собою

покажетъ тѣ виды, въ какихъ прилично ему являться. Напротивъ, если въ комъ недостаетъ самаго существа добродѣтели, тому нисколько не поможетъ исчисленіе и познаніе ея видовъ.

*Добродѣтели основныя (virtutes cardinales) по ученію древнихъ.*

Не бесполезно однакожъ для науки исчисленіе главныхъ родовъ добродѣтелей. Древніе правоучители почти всѣ согласно полагали 4 вида добродѣтели, т. е. *мудрость* (σοφία), *цѣломудріе* или *воздержаніе* (σωφροσύνη), *мужество* (ἀνδρεία) и *справедливость* (δικαιοσύνη). Сходно съ тѣмъ и въ книгѣ Премудрости говорится, что Премудрость *учитъ цѣломудрію и разуму, правдѣ и мужеству, ижеже потребнѣе ничтоже есть въ житіи человѣческомъ* (Прем. 8, 7). Если подѣ именемъ главныхъ добродѣтелей разумѣть главные условія добродѣтели, то нельзя отвергать этого раздѣленія древнихъ. Дѣйствительно, для добродѣтели самое первое потребное условіе то, чтобы имѣть ясное познаніе закона, отношеній нашихъ къ Богу и ближнимъ, и приличныхъ средствъ для достиженія нравственныхъ цѣлей: все это есть свойство *мудрости*. Нужно сверхъ того, чтобы мы знали собственные силы и ограничивались тѣмъ кругомъ, въ которомъ должно намъ дѣйствовать: это производятъ *умѣренность, скромность, воздержаніе*. Въ самомъ произведеніи добрыхъ дѣйствій необходимо постоянство и трудъ; нужно также, чтобы мы не стѣсняли свободы другихъ и не нарушали правъ ихъ: это составляетъ *мужество и справедливость*.

*Главные роды добродѣтели.*

Что касается до главныхъ родовъ добродѣтели, то не безъ основанія можно принять раздѣленіе тѣхъ, которые составляютъ два главные рода добродѣтели: добродѣтели *ува-*

*женія или справедливости* и добродѣтели *любви или бла-  
гости*. Первыя—болѣе отрицательныя, но должны быть основа-  
ніемъ послѣднихъ; вторыя—болѣе положительныя и не должны  
быть никогда противны первымъ. Въ случаѣ, если бы нельзя  
было исполнить вмѣстѣ и долга справедливости и долга бла-  
гости, всегда должно предпочитать первый долгъ послѣднему.  
Не должно напр. дѣлать одному вспоможеніе, отнимая для того  
законную собственность у другаго.

Тѣ и другія добродѣтели могутъ быть раздѣлены по  
должностямъ нашимъ—къ себѣ самимъ, къ ближнимъ и къ Богу.  
Есть добродѣтели справедливости къ себѣ самому: таковы  
скромность, воздержаніе, самосохраненіе. Есть добродѣтели  
благости къ сему самому: онѣ состоятъ вообще въ дѣятельномъ  
стремленіи къ совершенству. Добродѣтели справедливости и  
благости въ отношеніи къ другимъ всѣмъ извѣстны (правосу-  
діе, благотворительность). Наконецъ и въ отношеніи нашемъ  
къ Богу можно различать отъ добродѣтелей любви добродѣ-  
тели справедливости: это страхъ Божій и благоговѣніе.

### 3. О вспомогательныхъ средствахъ для добродѣ- тели.

Нравственная философія, указывая намъ главную цѣль,  
къ которой должно стремиться, должна показать какъ препят-  
ствія къ ея достиженію, такъ и средства къ ихъ побѣжденію  
и къ дальнѣйшему успѣху въ добродѣтели.

#### *Препятствія къ добродѣтели.*

Препятствія къ добродѣтели двоякаго рода: одни *бли-  
жайшія*, дѣйствующія непосредственно на нашу волю, другія  
*отдаленныя*, которыя подають поводъ или придають болѣе  
силы препятствіямъ ближайшимъ. Ближайшія препятствія со-

стоятъ: а) въ недостаточномъ и невѣрномъ познаніи закона нравственнаго и неправильномъ приложеніи его къ случаямъ особеннымъ; б) въ слабости чувства нравственнаго; в) преимущественно же въ преобладающей силѣ чувственности и естественныхъ наклонностяхъ, непріязненныхъ для чистой нравственности. Къ отдаленнымъ препятствіямъ относятся различные обстоятельства и предметы, болѣе или менѣе способствующие къ раскрытію худыхъ наклонностей и облегчающіе путь порока: таковы неопытная юность, различные темпераменты, худое воспитаніе и наученіе, примѣры и обращеніе съ другими, уже зараженными грѣхомъ, также богатство и бѣдность, высокое состояніе и низкое и тому под.

### *О преодолѣніи препятствій вообще.*

Еслибы препятствія къ добродѣтели были только внѣшнія, каковы наприм. опасности и бѣдствія внѣшнія, то достиженіе совершенства нравственнаго хотя было бы трудно, но не невозможно, потому что добродѣтель зависитъ собственно отъ внутренняго расположенія духа нашего, а не отъ внѣшнихъ причинъ случайныхъ. Но важнѣйшія препятствія наводятся въ насъ самихъ, въ поврежденіи тѣхъ самыхъ силъ и способностей, которыя требуются для добродѣтели, въ естественной наклонности нашей къ злу нравственному. Здѣсь необходимымъ представляется совершенное измѣненіе внутреннихъ свойствъ нашихъ, уищадненіе грѣха, введеніе въ природу нашу новаго духа жизни, новое какъ бы рожденіе. Очевидно, что этого нельзя произвести въ себѣ собственными силами нашими, то есть тѣми самыми силами, которыя всё требуютъ исправленія. Итакъ должно или совсѣмъ отказаться намъ отъ совершенной добродѣтели, какъ навсегда недостижимой, или искать средствъ для нея выше природы нашей—въ силѣ Божіей. Но долгъ нравственный есть вѣчное пребываніе, святость закона божествен-

наго непреложна и требуетъ отъ насъ святости: потому отказаться отъ стремленія къ совершенной добродѣтели значить быть недостойнымъ правъ и достоинства гражданъ міра нравственнаго. Остается искать средствъ къ добродѣтели высшихъ, божественныхъ, слѣдовательно—прибѣгнуть къ помощи религіи. Что же послѣ сего остается философіи, когда самыя дѣйствительнѣйшія средства къ добродѣтели открываются не въ ней, а въ религіи? При всей надеждѣ на помощь вышнюю и увѣренности, что всеблагій Правитель міра нравственнаго ближайшимъ образомъ споспѣшествуетъ возрастанію добродѣтели, мы и сами не должны оставаться въ бездѣйствіи. Напротивъ, тогда только и можемъ надѣяться на помощь вышнюю, когда сами будемъ употреблять силы наши къ преодолѣнію препятствій на пути къ совершенству нравственному. Сему-то преодолѣнію препятствій, сколько то возможно со стороны нашей, должна научить насъ философія нравственная.

*Средства для побѣжденія препятствій ближайшихъ.*

Для побѣжденія препятствій главныхъ представляются слѣдующія средства:

а) Не должно опускать ни одного случая для приобрѣтенія и очищенія познаній, объясняющихъ намъ законы нравственные, и особенно религію. Сверхъ того, должно чаще упражнять себя въ нравственномъ изслѣдованіи и сужденіи нашихъ дѣйствій, всего же болѣе обращать вниманіе на самыя побужденія и правила нашей воли, соображая ихъ съ главнымъ началомъ нравственнымъ.

б) Надлежитъ быть внимательнымъ къ гласу совѣсти и стараться болѣе и болѣе усиливать и очищать въ себѣ чувство нравственное. Потому никогда не должно подавлять въ себѣ чувства стыда и отвращенія отъ пороковъ, ни отвергать напоминаній другихъ о должности и упрековъ въ неисполненіи

ея. При началі всякаго дѣла, должно строго разсматривать его по началамъ нравственнымъ, а въ случаяхъ сомнительныхъ, если нѣтъ крайней необходимости, совсѣмъ не начинать дѣйствія, дабы не подвергнуть себя опасности согрѣшить. (Quod dubitas, ne feceris).

в) Для усмиренія чувственности нужно употреблять извѣстные средства воздержанія, какія кому причлчѣ по его темпераменту и его состоянію. Философія не можетъ отвергать и жизни уединенной, удаленной отъ обыкновенныхъ связей общенія, къ которой нѣкоторые имѣютъ естественное расположеніе, если только такое удаленіе не противно законамъ общества гражданскаго и не будетъ слѣпымъ подражаніемъ или угожденіемъ волѣ другихъ. Для укрощенія же страстей аскетика предлагаетъ слѣдующее наставленіе: должно иначе поступать съ страстями плотскими, нежели съ душевными. Для укрощенія первыхъ, надлежитъ избѣгать всякаго случая къ ихъ возбужденію и удалять отъ себя самое воображеніе предметовъ, ихъ возбуждающихъ. Для укрощенія же страстей душевныхъ (наприм. гнѣва, зависти), полезно нарочито возобновлять въ себѣ воображеніе предметовъ, наиболѣе способныхъ къ ихъ возбужденію, и при этомъ искать въ себѣ же другихъ представленій, наиболѣе противоудѣствующихъ первымъ, и такимъ образомъ приучать себя къ совершенному обладанію самимъ собою, при всѣхъ возможныхъ порывахъ страстей.

*Какого должно быть нравственное исправленіе вообще?*

Нравственное исправленіе должно быть не въ половину только или отчасти, но всецѣлое измѣненіе внутреннее и вѣншнее, то есть исправленіе сердца и исправленіе жизни. Первое (*μετανοια*) есть измѣненіе побужденій не нравственныхъ на чисто нравственныя, свободное воспріятіе закона божественнаго въ нашу волю; второе состоитъ въ сообразномъ съ

закономъ имѣннѣи нашихъ дѣлъ и всего поведѣнія. Для совершенства нравственнаго необходимо то и другое. Напрасно будемъ предполагать тамъ исправленіе сердца, гдѣ нѣтъ исправленія жизни. Но и одно исправленіе жизни еще не есть доказательство исправленія сердца, потому что внѣшняя дѣтельность можетъ быть исправляема и по другимъ побужденіямъ и правиламъ, не прямо истекающимъ изъ закона нравственнаго. Сверхъ того, нравственное исправленіе наше должно быть непрестанное и неослабное. Никогда не должно почитать себя совершеннымъ: долгъ нашъ — стремиться къ совершенству всегда высшему и непрестанно сражаться съ препятствіями къ тому въ насъ самихъ.

---

### Часть прикладная.

Наука о добродѣтели, прилагая начала свои къ состояніямъ жизни и къ разнымъ отношеніямъ человѣка, опредѣляетъ различныя нравственныя обязанности наши. Говоря вообще о сихъ должностяхъ, а) обозримъ главнѣйшіе ихъ ихъ роды, б) сдѣлаемъ особенное замѣчаніе о должностяхъ къ Богу, которыя нѣкоторыми оспариваются, и в) замѣтимъ общія правила для соглашенія должностей, когда онѣ бываютъ въ спорѣ между собою.

#### а) Главные роды должностей.

Кругъ отношеній дѣятельности нашей, начинаясь отъ насъ, какъ отъ исходной точки, можетъ простираться какъ выше нашей природы, такъ и ниже ея. Такимъ образомъ можно рассматривать отношенія наши 1) къ самимъ себѣ, потомъ 2) къ другимъ существамъ, а) низшимъ насъ, т. е. къ вещамъ неодушевленнымъ и къ животнымъ неразумнымъ, б) къ рав-



нимъ намъ, или нашимъ ближнимъ, в) къ высшимъ намъ, и притомъ или также конечнымъ существамъ, напр. къ ангеламъ, или къ существу безконечному—Богу. Существа низшія намъ, какъ не участвующія съ нами въ нравственномъ законодательствѣ, не могутъ потому обязывать намъ къ извѣстному образу дѣйствій; нравственныхъ должностей прямо къ нимъ мы не имѣемъ. Если мы обязаны нѣкоторыя вещи сохранять или даже уважать, напр. рѣдкія произведенія искусства; если должны обращаться съ неразумными животными безъ жестокости и стараться о ихъ сохраненіи или размноженіи: то это должности собственно не къ нимъ, а должности наши къ самимъ себѣ или къ нашей природѣ разумно-нравственной. Что касается до существъ высшихъ намъ конечныхъ, то въ отношеніи къ нимъ могутъ имѣть мѣсто важнѣйшія должности нравственныя. Но какъ они не состоятъ съ нами въ соотношеніи оцутительномъ и для насъ опредѣленномъ, то какимъ образомъ опредѣлить по разуму особенныя къ нимъ обязанности? Намъ остается одно общее уваженіе къ высшей природѣ ихъ разумной и святой, обязанность соединяться съ ними духомъ предъ общимъ Отцемъ духовъ и верховнымъ Правителемъ міра нравственного. Итакъ въ нравственной философіи мы принимаемъ только три главные рода должностей: 1) должности къ себѣ самимъ, 2) должности къ нашимъ ближнимъ и 3) должности къ Богу.

#### б) *О должностяхъ къ Богу.*

Должности наши къ Богу Кантъ исключаетъ изъ правоученія, а хочетъ замѣнить ихъ своею религіею, которую онъ ограничиваетъ однимъ правоученіемъ. Причины, по которымъ онъ это дѣлаетъ, суть слѣдующія. 1. Должности, говоритъ онъ, могутъ быть только къ существамъ совершенно намъ извѣстнымъ, но о бытіи Бога мы не имѣемъ доказательствъ очевид-

ныхъ. 2. Богъ, какъ Существо высочайшее, имѣетъ одни права, а не обязанности, а потому не можетъ быть нравственнаго отношенія между Нимъ и нами. 3. Не должно смѣшивать обязанностей къ Богу съ обязанностями религіи. Первыхъ Кантъ не допускаетъ, а послѣднія почитаетъ должностями къ намъ самимъ, т. е. это обязанность идею Бога утверждать нравственные побужденія въ нашемъ разумѣ. На это отвѣчаемъ. 1. Не всѣ, подобно Канту, такъ неуважительны къ доказательствамъ разума. Не только умы простые, но и высшіе, просвѣщеннѣйшіе убѣждаются ими, и потому не сомнѣваются въ бытіи Божіемъ. Не сомнѣваясь же въ томъ нельзя не сознать и особенныхъ отношеній нашихъ къ Существоу высочайшему. Положимъ даже, что по однимъ доказательствамъ разума нельзя быть совершенно увѣреннымъ въ бытіи Божіемъ: есть однакожъ у насъ другаго рода увѣренность, именно вѣра, которая есть столь же необходимая дѣятельность души, какъ мышленіе, чувствованіе и желаніе. Предметъ ея—откровеніе какъ внутреннее, всеобщее, такъ и внѣшнее, особенное. Для этой вѣры также очевидно бытіе Божіе, какъ очевидно бытіе нѣкоторыхъ существъ по опыту. 2. Несправедливо и то умствованіе Канта, что кто ко мнѣ не имѣетъ обязанностей, къ тому и я не имѣю должностей. Должности мы имѣемъ къ тѣмъ, которые имѣютъ право или власть насъ обязывать: но кто же болѣе имѣетъ такой власти, кромѣ верховнаго Царя всѣхъ существъ нравственныхъ? 3. Кантъ смотритъ на идею Бога только какъ на средство для утвержденія побужденій нравственныхъ. Но если при этомъ идея Бога остается въ насъ совершенно неэффективною, бесплодною, если она не производитъ въ насъ благоговѣнія и любви къ Богу, то отсюда не происходитъ никакой религіи: это значитъ служить одному разуму. Это нравственный эгоизмъ, расчетъ ума; это самую нравственность лишаетъ истиннаго духа жизни.

в) *О споръ должностей.*

Замѣтимъ еще раздѣленіе должностей въ другихъ отношеніяхъ. Есть должности *безусловныя* и *условныя*, *вышнія* (предписывающія высшее благо, или относящіяся къ къ высшему роду предметовъ) и *низшія*. Различаютъ также должности *справедливости* и должности *любви*. Первые называютъ *совершенными*, а послѣднія *несовершенными*, потому что первые опредѣляютъ образъ дѣйствія, относительно предметовъ, совершенно, достаточно, а послѣднія—несовершенно, недостаточно (напр. правило: вспомоществуй бѣдствующимъ, не опредѣляетъ, какимъ образомъ вспомошествовать, сколько и кому). Справедливѣе назвать ихъ должностями *совершенно или несовершенно опредѣленными*.

При различіи должностей нашихъ, когда онѣ прилагаются къ извѣстному роду предметовъ, возможно противорѣчіе однихъ другимъ, взаимное ихъ ограниченіе. Но такого противоречія не можетъ быть между должностями чистыми (не прикладными), потому что самому существу нравственнаго законодательства принадлежитъ совершенное согласіе.

Главные правила, которыми должно руководствоваться при спорѣ должностей прикладныхъ, суть слѣдующія:

1. Должности безусловныя и высшія должно предпочитать должностямъ условнымъ и низшимъ.

2. Должности къ Богу выше всѣхъ другихъ должностей,

3. Благо общее должно предпочитать благу частному; напр. здоровье всего тѣла одному члену, благосостояніе отечества благосостоянію семейства.

4. Должности справедливости должно предпочитать должностямъ благодти. Сохраненіе первыхъ должно быть первымъ условіемъ (*conditio sine qua non*), безъ котораго нельзя совершать дѣлъ благодти.

Присовокупляютъ еще правило: обязанности къ своей личности должно предпочитать личности другаго. Но это правило требуетъ большей опредѣленности и такого ограниченія, чтобъ не вело къ своекорыстію и чтобъ уступало мѣсто совершенной любви къ ближнему, по которой человѣкъ добродѣтельный готовъ бываетъ подвергать и самъ себя опасности, дабы избавить отъ опасности другихъ.

1.

*О должностяхъ человека къ себѣ самому.*

Понятіе о должностяхъ къ себѣ самому, говоритъ Кантъ, представляетъ въ себѣ повидному противорѣчіе. Одно и то же лицо здѣсь есть и обязывающее и обязываемое, въ немъ есть обязанность страдательная и вмѣстѣ дѣйствительная. Но съ другой стороны, еслибы не было должностей къ себѣ, то не были бы возможны никакія другія должности; потому что я не иначе признаю себя обязаннымъ, какъ если обязываю самъ себя. — Эту антиномію рѣшаетъ самъ же Кантъ тѣмъ, что въ должности къ себѣ человѣкъ обязывающій есть существо законодательное, умственное (ноумень), а обязываемый — существо дѣйствующее въ явленіи (феноментъ). Такая двойственность человека особенно видна въ дѣйствіяхъ совѣсти нашей: мы сами здѣсь себя обвиняемъ или оправдываемъ, слѣдовательно каждый есть и обвинитель и отвѣтчикъ, судія и подсудимый. Но справедливѣе признавать подчиненность своего существа законодательному въ высочайшей степени, т. е. Богу, и видѣть въ себѣ законъ, какъ изображение Его всесвѣтой воли.

Какъ всѣ должности, такъ и должности къ себѣ, можно раздѣлять на два рода; должности справедливости и должности любви. Первые, въ отношеніи къ намъ суть должности *самосохраненія*, вторыя — *должности усовершеннія себя*; въ пер-

ныхъ болѣе отрицательный смыслъ, а во вторыхъ болѣе положительный. Тѣ и другія относятся или вообще къ природѣ нашей чувственно-разумной, или только къ природѣ нравственной, духовной.

а) *О должностяхъ самосохраненія*

aa) *по отношенію къ природѣ нашей вообще.*

Здѣсь находимъ три главныя обязанности: I) сохранять свою жизнь и здоровье, II) сохранять собственность, III) сохранять цѣломудріе.

I) *Должность сохранять свою жизнь и здоровье.*

О первой обязанности скажемъ: а) какъ она важна, б) какія главнѣйшія средства для сохраненія здоровья, с) когда позволено подвергать жизнь опасности и когда не позволено, d) что должно думать о самоубійствѣ?

а) Жизнь есть первый даръ Божій, а здоровье—ближайшее условіе жизни: потому сохранить эти дары Божіи есть первый долгъ человека. Къ этому побуждаетъ насъ уже и инстинктивная любовь къ жизни, свойственная каждому существу живущему (законъ всеобщій). Еще болѣе обязываетъ къ тому представленіе нравственной цѣли, для которой жизнь есть необходимое средство. Это такое благо, безъ котораго другихъ важнѣйшихъ обязанностей исполнить мы не можемъ. Это есть весьма важное время, данное намъ Творцемъ для образованія себя и приготовленія къ вѣчности. Поэтому жизнь есть благо драгоцѣннѣйшее всѣхъ земныхъ благъ, которыя служатъ ей для питанія или украшенія, и слѣдовательно ни одно изъ нихъ не заслуживаетъ такого сохраненія и уваженія, какъ этотъ величайшій даръ Божій.

б) Для сохраненія здоровья вообще нужно наблюдать воз-

держаніе—избѣгать пьянства, сластолюбія, роскоши: все это такіе пороки, которые унижаютъ достоинство человѣка, обезсиливаютъ его тѣло, изнуряютъ здоровье, сокращаютъ жизнь и даже разслабляютъ силы душевныя. Притомъ они легко обращаются въ навѣкъ, въ необходимость повторять ихъ, а такимъ образомъ влекутъ за собою неизбѣжную цѣпь различныхъ золъ. Главнѣйшія правила для укрѣпленія и сохраненія здоровья предлагаются слѣдующія: старайся 1) ограничивать свои жизненныя потребности количествомъ наименьшимъ, самымъ необходимымъ, 2) чрезъ упражненіе тѣлесныхъ силъ, сдѣлать тѣло крѣпкимъ и сильнымъ, дабы оно наименѣе подвергалось опасности отъ переменъ внѣшнихъ; потому слишкомъ раннимъ образованіемъ способностей умственныхъ не подавляй силъ тѣлесныхъ, 3) старайся сколько возможно исправлять недостатки своего темперамента, наприм. флегматическій приучай къ дѣятельности, холерическій—къ умѣренности и спокойствію.

с) Жизнь есть величайшее изъ благъ временныхъ, но по отношенію къ благу нравственному и душевному она есть только средство. Итакъ долгъ человѣка не падать тамъ жизни, гдѣ это нужно для цѣли высшей. Сохраненіе вѣры и добродѣтели, сохраненіе благосостоянія отечества несравненно болѣе обязательно для насъ, нежели сохраненіе нашей жизни и здоровья. Для приобрѣтенія и сохраненія этихъ благъ и дана намъ жизнь: безъ нихъ она не имѣла бы цѣны болѣе, какъ жизнь животныхъ неразумныхъ. Впрочемъ никакъ не позволено подвергать опасности жизнь тамъ, гдѣ этого не требуетъ высшій долгъ, наприм. по одному желанію показать свою смѣлость и храбрость. Не простиительно также лишать себя нѣкоторыхъ членовъ, когда не требуетъ того благосостояніе всего тѣла, желая, наприм., избѣгнуть тѣмъ какой либо должности, или трудности въ исполненіи должности (*castratio*, для сохраненія цѣломудрія).

d) Обязанности самосохраненія болѣе всего противно самоубійство—произвольное лишеніе себя жизни, при умѣ неповрежденномъ.

Какъ возможно самоубійство при томъ всеобщемъ законѣ, по которому каждая сила въ природѣ стремится сохранять себя, а не разрушать? Между другими животными его нѣтъ: оно есть несчастное преимущество человѣка, и случается болѣею частію въ среднемъ его возрастѣ, у юношей и мужей. Причина ближайшая здѣсь та, что въ человѣкѣ требованія сердца и духа могутъ превозмогать требованія естественныя: при семъ требованія законныя располагаютъ его приносить жизнь въ жертву долгу добродѣтели, а требованія незаконныя, наприм. ложной чести, побуждаютъ его къ самоубійству. Въ юношахъ содѣйствуютъ къ тому возбужденныя въ нихъ сильныя чувствованія, склонность къ идеальности, мечтательности, которыя, встрѣчая неудовлетворительность, вдругъ переносятъ ихъ изъ очаровательнаго міра въ какую-то пустоту, оставляютъ ихъ въ состояніи мучительной скуки и доводятъ до отчаянія. Въ мужахъ бывають еще болѣе противо-нравственныя побужденія, наприм. уничтоженіе гордости, потеря корысти, иногда невѣрность супружеская и т. п. несчастныя обстоятельства.

Законъ нравственный запрещаетъ всякое самоубійство. Никакія тягости жизни, никакія даже опасности нравственныя не могутъ извинить его. Тягости жизни нести человѣкъ обязанъ; при всѣхъ ударахъ несчастія онъ долженъ быть преданъ волѣ Божіей; чѣмъ труднѣе побѣда, тѣмъ выше добродѣтель; геройская борьба съ напастями, говорили еще древніе, есть высокое позорище для самаго Божества. Неблагодарно отклонять самоубійствомъ и нравственныя опасности, потому что когда непреклонна на зло воля, то ничто внѣшнее не можетъ повредить добродѣтели. Несправедливо говорить, что человѣкъ такое же имѣетъ право освободить себя отъ тяжести тѣла,

какъ выйти изъ невыгоднаго дома. Есть случаи, въ которыхъ и изъ невыгоднаго дома долгъ запрещаетъ выходить (напр. изъ темницы). Еще высшій долгъ запрещаетъ выходить намъ изъ тѣла: потому что жизнь дана намъ Богомъ, дана для высшихъ цѣлей, и Онъ одинъ можетъ обратно взять даръ свой. Безразсудно самоубійца будетъ надѣяться на безсмертіе. Надежда на безсмертіе облегчаетъ только пожертвованіе жизнію для добродѣтели, но утѣшать тѣмъ себя самоубійцѣ, значитъ тоже, какъ воину утѣшать себя мирною жизнію въ отечествѣ, когда онъ, оставляя свою должность, убѣгаетъ и измѣняетъ отечеству. Чтобы оставить намъ здѣсь свое мѣсто, нужно ожидать на то повелѣнія Божія, которое объявляется намъ въ законѣ добродѣтели, а не въ беззаконномъ своеволіи страстей.

## II) *Должность относительно собственности.*

Для поддержанія своей жизни и для достиженія полезныхъ цѣлей человѣкъ имѣетъ не только право, но и долгъ приобретать и сохранять свою собственность: иначе онъ былъ бы тунеядцемъ въ обществѣ, былъ бы другимъ въ тягость. *Въ потъ лица твоего съищи хлѣбъ твой*: это обязанность, которую исполнять должно по возможности каждому; и если не всѣ исполняютъ ее въ буквальный смыслъ, то потому только, что въ благоустроенномъ обществѣ есть средства для нѣкоторыхъ замѣнять и искупать труды земледѣльца другими трудами, полезными для общества. Изъ сего общаго долга происходятъ: долгъ *бережливости*, долгъ *рачительности* и — *труда*. Но дабы всѣ эти добродѣтели, по злоупотребленію, не обращались въ пороки, должно держаться слѣдующаго правила: смотри на имущество не какъ на цѣль, а какъ на средство къ другимъ добрымъ цѣлямъ. Погрѣшая противъ этого правила, мы впадаемъ или въ *скупость*, или въ *расточительность*, или въ *корыстолюбіе*.



*Скупой* не наслаждается своимъ имуществомъ, обрекаетъ себя на терзѣніе всякихъ нуждъ для сохраненія своихъ денегъ, слѣдовательно самъ себя дѣлаетъ средствомъ по отношенію къ собственности. Онъ питаетъ такое же уваженіе къ бездушной вещи, какое должно имѣть только къ лицу или даже къ самому Божеству; потому сребролюбіе весьма справедливо сравнивается съ идолопоклонствомъ. Сверхъ того скупой побуждается страстью своею употреблѣть всякія беззаконныя шѣры для приумноженія своего сокровища. Къ большому несчастію, скупость усиливается съ лѣтами. *Расточительный*, хотя въ извѣстномъ отношеніи противоположенъ скупому, но по началу своему онъ столь же пороченъ. Страсть, которую скупой обращаетъ на вещь, онъ обращаетъ къ своей чувственности, для которой ничего не щадитъ, изъ которой дѣлаетъ себѣ идолъ. Но расточительность, которой предаются чаще въ молодыхъ лѣтахъ, удобнѣе оставляется, нежели скупость, которой предаются въ лѣтахъ мужескихъ и въ старости. — Тотъ и другой порокъ соединяетъ въ себѣ *корыстолюбецъ*, котораго единственное желаніе — богатѣть, какими бы то ни было средствами. Онъ можетъ любить и роскошь, даже шизность: тѣмъ скорѣе онъ съ расточительнымъ; но онъ всегда занятъ желаніемъ пріобрѣтенія большаго: это уподобляетъ его скупому. Во всѣхъ этихъ случаяхъ человѣкъ несправедливъ противъ себя самого.

### III) *Долгъ цѣломудрія.*

Еще важнѣе долгъ человѣка сохранять цѣломудріе. Не безъ цѣли дано намъ врожденное чувство стыда, обнаруживающее себя всего болѣе по отношенію къ пороку сладострастія, такъ что самое имя его, болѣе нежели имя другихъ пороковъ, бываетъ намъ нестерпимо. Это показываетъ то, что порокъ сладострастія унижаетъ насъ въ самомъ основаніи при-

роды нашей: это самое величайшее преступленіе противъ достоинства природы человѣческой. Несправедливо называютъ этотъ порокъ любовію: истинная любовь должна имѣть благороднѣйшія цѣли, а не низкія, скотскія; должна быть украшеніемъ и созиданіемъ человѣчества, а не позоромъ ему и разрушеніемъ. Сладострастіе разрушаетъ и тѣло и душу. Разрушаетъ душу, потому что разстраиваетъ ея способности—память, воображеніе, рассудокъ; сердце дѣлаетъ безчувственнымъ ко всему истинно доброму и прекрасному. Разрушаетъ тѣло, повреждая его въ самой благороднѣйшей части его—въ системѣ нервной. Совершенно убійственъ этотъ порокъ въ лѣтахъ молодыхъ, когда тѣло должно еще расти, укрѣпляться и на это только употреблять свою воспроизводительную силу. Чахотка, меланхолія и даже сумасшествіе бывають послѣдствіями этого ядовитаго порока.

### 66) *Относительно природы нравственной.*

Долгъ справедливости къ природѣ нашей духовной есть уваженіе къ ней, сознаніе высокаго ея достоинства. Изъ этого происходитъ особенно важный долгъ: уважать главное начало ея—истину, и потому гнушаться всякой лжи.

#### 1) *Долгъ справедливаго уваженія къ себѣ.*

Чувство чести намъ врожденно. Но долгъ добродѣтели требуетъ, чтобъ оно обращено было въ насъ къ предмету его достойному: таковъ предметъ—природа наша духовная, нравственная. Сознать ея достоинство, ставить ее всегда несравненно выше природы нашей животной есть важнѣйшій долгъ нашъ. Безъ этого сознанія человѣкъ унижаетъ себя до степени скотовъ. Но и чувство чести можетъ быть употреблено во зло и порождать пороки. Если оно соединяется съ

эгоизмъ, а не съ нравственно-доброю волею, то производитъ честолюбіе, гордость и тщеславіе— пороки, которые представляютъ намъ и мнимыя достоинства или преимущества наши достойными великаго уваженія отъ насъ самихъ (гордость) или отъ другихъ (тщеславіе). Съ другой стороны, если чувство чести подавляется эгоизмомъ болѣе грубымъ и низкимъ, то происходитъ другой, противоположный порокъ: челоѣкъ, забывъ достоинство нравственное, не стараясь его ни сохранить, ни возстановить, унижаетъ самъ себя предъ другими и лицеѣрнымъ смиреніемъ старается снискать или корысть или благоволеніе другихъ. Это *раболюпство* или *низость* духа. Гордости противопоставляется любовь къ истинной чести (*любочестіе* законное); отъ низости духа отличается истинное *смирненіе*, которое при всѣхъ достоинствахъ сознаетъ истинные недостатки и слабости наши, и не допускаетъ насъ изъ самыхъ добродѣтелей нашихъ дѣлать идолъ для поклоненія намъ самимъ или другимъ.

Къ злоупотребленіямъ чувства чести должно относить *поединки* для защищенія своей чести. Такое защищеніе не можетъ быть одобрено закономъ истинной честности. 1) Оно безразсудно, потому что истинная честь какъ не можетъ быть отнята ничѣмъ внѣшнимъ, такъ и возстановлена не можетъ быть никакою внѣшнею силою; 2) противно долгу къ себѣ самому: ибо собственную жизнь рѣшающагося на поединокъ подвергаетъ ближайшей опасности; 3) противно долгу къ ближнему, имѣя цѣлью отнять жизнь у другаго, отнять членъ у семейства или общества; 4) противно праву гражданскому, по которому мы обязаны защищать внѣшнюю честь свою силою законовъ гражданскихъ, а не самовольно. Справедливо, что и внѣшнюю честію должно дорожить; но главная цѣль не въ этой чести, а въ чести внутренней, въ честности и добродѣтели. При оскорбленіи чести наилучшій судъ есть судъ добродѣтели, которая заповѣдуетъ намъ любовь, терпѣніе и примиреніе.

## II) Долг истиннолюбів.

Къ обязанности сохранять достоинство нашей природы нравственной ближайшимъ образомъ относится долгъ *истиннолюбів*. Врожденное намъ чувство истины есть требованіе вѣчной Истины, подобно какъ чувство добра—требованіе вѣчной Святости и Благости; оно возлагаетъ на насъ священный долгъ всегда быть вѣрными истинѣ, и выражать ее какъ во внутренней, такъ и внѣшней дѣятельности нашей,—долгъ столько важный, что для сохраненія истины не должно щадить самой жизни. Нарушеніе этого долга есть нарушеніе самаго основанія нравственности.

Истиннолюбію противны: *ложь* и *притворство* или *лицемеріе*.

Кантъ говоритъ: «ложь есть отверженіе и какъ бы уничтоженіе достоинства человѣческаго; человѣкъ, который самъ не вѣритъ тому, что говоритъ другому, имѣетъ низшее достоинство, нежели вещь неодушевленная». Онъ же замѣчаетъ, что «св. Писаніе производитъ всякое зло не отъ убійства Каинова, а отъ лжи, и что ложь есть начало всякаго порока». Дѣйствительно, во всякомъ порокѣ и преступленіи обнаруживается неуваженіе къ истинѣ закона, и слѣдовательно наклонность ко лжи; всякій порокъ есть ложь, есть насиліе совѣсти, противопоставленіе побужденіямъ закона побужденіямъ ложнымъ, поставленіе вмѣсто блага истиннаго добра ложнаго. Можно сказать, что вся жизнь порочнаго есть цѣпь лжей. —Низшей степени ложь, когда лгутъ по легкомыслію, для забавы себя и другихъ; высшая степень лжи, когда она переходитъ въ злость и имѣетъ цѣлью—вредить другимъ; а самая высшая степень состоитъ въ лжесвидѣтельствахъ и клятвopреступленіи,—ложь, которая смѣется, такъ сказать, обмануть самаго Бога. —Имѣя въ виду существенную связь истиннолюбів съ нравственностію,

всѣ лучшіе воспитатели ставятъ необходимымъ правиломъ то, чтобъ при воспитаніи болѣе всего обращать вниманіе на чувство истинны, и потому никакъ не позволять дѣтямъ лжи. Средствомъ къ утвержденію истиннолюбія ставятъ усиле- ніе чувства чести, которое, говорятъ, одно можетъ обезсилить въ человѣкѣ склонность ко лжи. Замѣтимъ однакожъ, что чувство чести, противопоставляемое лжи, должно быть чувство чести истинной, а не честолюбіе; потому что ложь столько же совмѣстна съ честолюбіемъ, какъ и съ другими страстями.

*Притворство* есть особенный видъ лжи, когда человѣкъ совсѣмъ иначе говоритъ и поступаетъ, нежели какъ требуютъ правила его дѣятельности. Здѣсь эгоизмъ бываетъ въ спорѣ съ чувствомъ нравственнымъ, разумокъ раздѣляется отъ сердца, и человѣкъ для достиженія цѣли своего самолюбія употребляетъ видъ добра, какъ орудіе, обманывая тѣмъ другихъ. Но какъ лжець, такъ и лицемеръ всегда вредитъ болѣе себѣ самому, нежели другимъ: онъ унижаетъ свое достоинство нравственно, такъ что если-бъ возбудилось въ немъ нравственное чувство, то онъ почелъ бы достойнымъ презрѣнія самъ себя.—Отъ притворства должно отличать *скрытность*, которая возможна безъ нарушенія чувства нравственнаго. Есть случаи, въ кото- рыхъ откровенность бываетъ вредна для самой истины, въ ко- торыхъ весьма нужно скрывать отъ другихъ цѣль нашихъ дѣй- ствій. Въ такихъ случаяхъ скрытность есть долгъ благоразумія.

б) О должностяхъ любви къ самому себѣ.

Должность любви къ самому себѣ, или долгъ самоусовер- шенствованія не есть слѣдствіе самолюбія, которое, не смотря на достоинства и различіе вещей и лицъ, старается обращать все въ средства для своихъ цѣлей. Нравственная любовь къ себѣ есть любовь къ совершенству, свойственному природѣ чело-

вѣческой,—любовь, которая пользуется одними законными средствами. Цѣль ея есть какъ совершенство природы нашей физическое (тѣла и души), такъ — и преимущественно — совершенство нравственное.

аа) *О совершенствѣ человеческой природы физическомъ.*

### *Попеченіе о тѣлѣ.*

Въ наукѣ о добродѣтели не мѣсто говорить о средствахъ для усовершенія тѣла нашего, а должно вообще замѣтить, каково должно быть употребленіе такихъ средствъ. Здѣсь надлежитъ избѣгать двухъ крайностей: съ одной стороны излишней заботливости о тѣлѣ, которая дѣлаетъ человѣка изнѣженнымъ и чрезъ мѣру чувствительнымъ, съ другой стороны — излишней строгости, которая обременяетъ и изнуряетъ тѣло трудами и ненужными лишеніями. Какъ пристрастіе къ тѣлу, такъ и ненависть къ нему противны закону нравственному. Цѣлью попеченія нашего о тѣлѣ должно быть укрѣпленіе и возвышеніе тѣлесныхъ силъ. Для того должно сохранять чистоту тѣла или опрятность, его здоровье, и въ особенности цѣлостъ и совершенство органовъ чувствъ, какъ ближайшихъ орудій души.

### *Попеченіе о душѣ.*

Душа, какъ благороднѣйшая часть существа нашего, должна быть предметомъ наибольшаго попеченія нашего. Укрѣплять память, образовывать мыслительную силу, утончать чувство изящнаго, раскрывать и возвышать другія силы и способности духа, значить достигать достоинства человѣческаго; закоснѣвать въ невѣжествѣ, не стараться объ умноженіи и возвышеніи своихъ познаній, даже оставаться на одной степени ихъ — недостойно человѣка, котораго назначеніе — всегда стремиться къ совершенству высшему. Правда, науки не составляютъ еще

главной цѣли человѣка, но они даютъ намъ наилучшее средство и къ возвышенію совершенства нравственнаго. Человѣкъ образованный яснѣе понимаетъ долгъ свой, и въ исполненіи его поступаетъ съ большимъ вниманіемъ, съ благороднѣйшими побужденіями. Впрочемъ при образованіи душевныхъ силъ нужно наблюдать порядокъ и правильность. Всего болѣе образовывать должно разумъ, какъ правительственную силу души.

Относительно низшихъ способностей должно различать тѣ, которыхъ дѣйствіе благопріятно для нравственности, и тѣ, которые служатъ препятствіемъ къ ея совершенству.

Къ первымъ относится чувство изящнаго, чувство стыда и чувство симпатіи, которыя потому должно питать въ себѣ и утончать. Къ послѣднему роду принадлежатъ пожеланія чувственныя, похотѣнія и страсти: ихъ должно умѣрять, укрощать, и, если возможно, совершенно искоренять.

#### 66) *О совершенствѣ нравственномъ.*

##### *Долгъ совершенства нравственнаго.*

Какъ жизнь наша животная и вообще все физическое имѣетъ цѣну только по отношенію къ жизни нравственной; то образовывать себя и стремиться къ высшимъ степенямъ нравственности есть важнѣйшій долгъ человѣка. Для этого преимущественно должно образовывать тѣ способности, которыя ближайшимъ образомъ содѣйствуютъ къ возвышенію силы нашей воли, и неослабно стараться о томъ, чтобы склонность къ добру нравственному превозмогала всѣ другія наклонности наши. Такія способности суть разумъ и совѣсть. Итакъ

а) старайся приобрѣсти правильное и ясное понятіе о своихъ отношеніяхъ къ другимъ и важнѣйшихъ обязанностяхъ. Средство къ этому есть *самопознаніе*. Чѣмъ лучше знаемъ мы себя, достоинство нравственной природы нашей, главную

цѣль нашей жизни и отношенія, въ которыхъ мы поставлены верховнымъ Правителемъ міра нравственнаго, тѣмъ яснѣе прозрѣваемъ въ порядокъ какъ естественный, такъ и нравственный и познаемъ его необходимость, потому что усматриваемъ связь его съ врожденными намъ потребностями духа. Такимъ образомъ познаніе себя доставитъ намъ больше удобства въ дѣйствіяхъ, сообразныхъ съ закономъ божественнымъ. Оно снабдитъ насъ и тѣми руководительными правилами, которыхъ нравственная польза во всякомъ случаѣ несомнѣнна.

б) Старайся всегда соображать дѣйствія твои съ нравственными правилами, въ совершенствѣ которыхъ ты увѣренъ и въ которыхъ видишь волю Божію. Мало-по-малу ты приобрѣтешь наклонность ко всему доброму и законному, ею будешь побѣждать противныя наклонности; для тебя легко будетъ различить, въ большей части случаевъ, добро истинное отъ мнимаго, долгъ высшій отъ низшаго, и будетъ менѣе трудности въ его исполненіи. Такъ достигнешь ты истинной мудрости, которая не состоитъ въ одномъ познаніи закона, не состоитъ и въ однихъ добрыхъ чувствованіяхъ, но состоитъ въ постоянномъ согласіи дѣйствій нашихъ съ началами нравственными.

в) Уважай всегда гласъ твоей совѣсти и подчиняй себя суду этого внутреннего судіи твоего. Гласъ правосудія небеснаго слышится внутри насъ. Это самое ощутительное доказательство того, что мы граждане міра невидимаго, духовнаго, что дѣйствія наши подлежатъ высшей отвѣтственности и будутъ нѣкогда оцѣнены верховнымъ Судією, предъ которымъ ничто не можетъ быть сокрыто. Слушаясь этого гласа, ходи въ присутствіи Всесвятаго; не для глазъ и суда людей только будь добрымъ, но для Того, Кто видитъ сердце твое и въ рукахъ Котораго вѣчная судьба твоя, сообразная съ твоимъ состояніемъ нравственнымъ.



г) Наконецъ, никогда не воображай, что ты довольно успѣлъ въ совершенствѣ нравственномъ. Полнаго совершенства ни въ чемъ нѣтъ въ этой жизни, тѣмъ менѣе его въ нашей нравственности. Долгъ нашъ—непрестанно стремиться къ высшимъ степенямъ, а потому каждую степень, на которой мы стоимъ, почитать только приготовленіемъ къ совершенству. Всегда сознавая свои недостатки и слабости и по всей возможности старайся препобѣждать ихъ. Истинный путь къ совершенству есть смиреніе.

2.

**О должностяхъ къ ближнему.**

*О должностяхъ къ ближнему вообще.*

Человѣкъ имѣетъ стремленіе къ соединенію съ подобными себѣ. Достоинство и цѣль природы его такъ возвышенны, а слабость силъ его такъ велика, что счастье и совершенство человѣческой природы не могутъ быть достигнуты безъ взаимнаго соединенія людей между собою, безъ согласной ихъ общей дѣятельности. Потому каждый изъ насъ долженъ почитать себя не только мысленнымъ членомъ всеобщаго, невидимаго царства Божія или міра нравственнаго, но членомъ и видимаго общества человѣческаго, и соотвѣтственно тому имѣетъ свои обязанности. Ничто столько не сильно положить преграду злу нравственному и столько способствовать возрастанію добродѣтели, какъ общество, союзомъ законовъ нравственныхъ утверждаемое и согласно стремящееся ко благу общему. Сдѣйствіе наше и стремленіе къ этому благу противодѣйствуетъ наклонностямъ эгоизма нашего и распространяетъ дѣятельность любви. Общее благо есть цѣль, подобная съ волею премудраго и всеблагаго Правителя существъ нравственныхъ,

а потому главная цѣль, къ которой они должны стремиться. Итакъ *не себѣ одному жить, но жить для другихъ*: это есть законъ Божій, который обязываетъ каждое существо разумное. Изъ него производятся всѣ должности наши по отношенію къ другимъ, или должности къ ближнему.

Должности въ отношеніи къ другимъ, подобно какъ и другія, состоятъ изъ должностей уваженія или справедливости, и должностей любви или доброты (благости). Но сверхъ того онѣ допускаютъ болѣе обширное раздѣленіе. Человѣка можно разсматривать, какъ членъ по отношенію вообще къ чело-вѣческому роду, соединенный съ другими общею природою чело-вѣческою, и какъ членъ особеннаго общества. Отсюда проис-ходитъ два рода должностей:

А. Должности по отношенію къ чело-вѣчеству  
(*officia humunitatis*).

Б. Должности общественныя (*officia socialia*).

**А. О должностяхъ по отношеніи къ чело-вѣчеству.**

Обязанности по отношенію къ чело-вѣкамъ вообще осно-ваны на понятіи о достоинствѣ и важности природы чело-вѣческой, и выполняются *уваженіемъ* и *любовію* къ другимъ. Долгъ уваженія требуетъ, чтобы взирать на каждаго чело-вѣка, не какъ на средство или одно орудіе нашей воли, но какъ на лице, само по себѣ имѣющее свои цѣли, достойныя такого же уваженія, какъ и наши цѣли. Долгъ любви предписываетъ то, чтобы благія цѣли другихъ мы почитали не только не чуждыми для насъ, но и своими цѣлями, требующими съ нашей стороны возможныхъ усилій и пожертвованій. Тотъ и другой долгъ имѣ-ютъ неразрывную между собою нравственную связь: уваженіе безъ любви раздѣлило бы чело-вѣковъ, а любовь безъ уваженія произвела бы въ нихъ безпорядочное смѣшеніе.

а) *Должности уваженія или справедливости.*

*О должностях уваженія вообще.*

Природа человѣческая достойна сама по себѣ справедливаго уваженія. Человѣкъ не есть вещь, которую употребить можно по произволу: онъ какъ лицо имѣетъ свои права, свои цѣли; онъ гражданинъ великаго царства Божіа нравственнаго, носитъ въ себѣ образъ Божій, занимаетъ здѣсь мѣсто по волѣ Вседержителя и есть наслѣдникъ безсмертія. Итакъ если каждый изъ насъ имѣетъ право на уваженіе отъ другихъ, то и самъ обязанъ уважать другихъ. Отказывать кому либо въ уваженіи, являть ему презрѣніе есть обида человѣчеству. Конечно, нельзя уважать каждаго одинаково,—долгъ же справедливости требуетъ у насъ одного, по высшимъ достоинствамъ его, предпочитать другому; но противно всякой справедливости оказывать кому бы то ни было изъ человѣковъ явное презрѣніе. Предположимъ, что другой самъ себя сдѣлалъ недостойнымъ уваженія; но все же мы должны уважать въ немъ человѣка. Самый злодѣй, самый развратникъ еще не изгнанъ отъ лица Божія, а потому не потерялъ еще всѣхъ правъ человѣчества.

Презрѣніе къ другимъ есть слѣдствіе эгоизма, по которому кто либо унижая цѣну другихъ, тѣмъ самымъ явно или скрытно приписываетъ самъ себѣ несправедливую цѣну. Самый худшій порокъ въ этомъ отношеніи есть *гордость* и *тщеславіе*, по которому требуютъ себѣ великаго уваженія отъ другихъ, сами платя имъ явнымъ презрѣніемъ. Гордость не только несправедлива, какъ противная долгу уваженія къ другимъ, но и безразсудна, потому что не достигаетъ предполагаемой ея цѣли, т. е. уваженія отъ другихъ, а напротивъ тѣмъ большее поселяетъ въ нихъ презрѣніе къ себѣ, чѣмъ большаго требуетъ уваженія и чѣмъ несправедливѣе унижаетъ другихъ. Еще обиднѣе и злобнѣе та гордость, которая соединена съ презри-

тельными насмѣшками надъ другими. Въ уничиженіи и осмѣяніи другихъ находить удовольствіе—есть нѣчто дьявольское, а не человѣческое <sup>1)</sup>.

Долгъ уваженія къ другимъ въ особенности оказываетъ себя аа) въ словахъ,—*честность слова, правдивость*, и бб) въ дѣлахъ, преимущественно въ отношеніи къ жизни и собственности ближняго.

аа) *Честность въ словахъ или правдивость.*

Говорить всегда истину есть долгъ добродѣтели, потому что истина и добродѣтель неразрывно соединены между собою, и гдѣ нѣтъ одной, тамъ не можетъ быть и другой. Притомъ ложь всегда предполагаетъ неуваженіе къ тому, кому она говорится, и слѣдовательно противна долгу справедливости. Итакъ не только клевета, лжесвидѣтельство, злословіе противны закону нравственному, но и всякая ложь, хотя бы не имѣющая намѣренія повредить другому. Польза, которой хотѣть иные достигать ложью, всегда почти можетъ достигаться *молчаливостію* или *благоразумною скрытностію*. Позволительно или совсѣмъ умалчивать о томъ, что дѣлаемъ или предпринимаемъ, или открывать одну часть дѣла, и такимъ образомъ избѣгать опасности отъ злонамѣренныхъ.

Еще преступнѣе та ложь, которая соединяется съ клятвою или присягою. Дающій клятву заставляетъ другаго надѣяться не только на свою честность и правдивость, но и на свою вѣру въ Бога, и потому, преступая клятву, онъ оказываетъ себя не только нечестнымъ, но и нечестивымъ.—Долгъ честности требуетъ, чтобы мы и безъ клятвы данное слово сохраняли также, какъ

---

<sup>1)</sup> Мизантропія, если она не есть болѣзненное состояніе духа, происходящее отъ темперамента, во всякомъ случаѣ неизвѣстна. Неизвѣднѣ всѣхъ за то, что нѣкоторые оскорбля насъ, крайне несправедливо.

клятвенное, потому что даемъ его всегда въ присутствіи Божіи и должны всегда сознавать это присутствіе <sup>1)</sup>).

*Долгъ защищать жизнь и собственность другаго.*

66) Защищать жизнь и собственность другихъ есть долгъ справедливости общественной: ибо для того и соединяемся мы въ обществѣ, чтобъ въ этомъ соединеніи найти безопасность, чтобъ пользоваться защитой отъ другихъ. Но и независимо отъ понятія и связи общественной, каждый долженъ почитать жизнь и собственность другаго за нѣчто священное для себя. Здѣсь видѣнъ порядокъ Божественный, который должно всегда уважать, и по всей возможности нашей сохранять. И такъ слѣдующіе и имъ подобные случаи не могутъ быть опускаемы безъ нарушенія долга нравственнаго.

Если кто покушается на жизнь другаго, знающій о томъ долженъ по всей возможности отклонять эту опасность ближнему.

Если гонимый злонравнымъ врагомъ своимъ ищетъ убѣжища въ моемъ домѣ, я долженъ принять его и не выдавать, какъ только по требованію законнаго правительства.

Въ случаѣ опасности для дома или другой собственности ближняго долгъ каждаго употребить для спасенія его всякое законное средство.

Но въ томъ случаѣ, когда нужно спасать и себя и другаго, и нѣтъ возможности исполнить одинъ долгъ, не опустивъ другаго, долгъ справедливости запрещаетъ только то, чтобъ не спасать себя на счетъ другаго, наприм. при кораблекру-

---

<sup>1)</sup> Впрочемъ моралисты допускаютъ преступленіе такой клятвы, которой исполненіе было бы противно долгу нравственному, а вмѣстѣ не почитаютъ зломъ и ту ложь, которая есть единственное средство для сохраненія другаго отъ зла (напр. обманъ непріятеля для спасенія отечественнаго войска).

шеніи не отнимать послѣдней доски у погибающаго, которою онъ воспользовался прежде меня <sup>1)</sup>).

### б) *Обязанности любви.*

Обязанности любви по отношенію къ человѣчеству не могутъ быть выражены болѣе простымъ и опредѣленнымъ правиломъ, какъ евангельскимъ: «люби ближняго твоего, какъ себя самого». Помышлять и стараться о счастіи и совершенствѣ другихъ столько же должно, сколько о счастіи и совершенствѣ собственномъ. Здѣсь представляются три особенные вида добродѣтели: 1) *благотворительность*; 2) *благодарность*; 3) *соучастіе*.

### *О благотворительности.*

1) Путь благотворительности состоитъ въ готовности воли каждому человѣку дѣлать доброе и полезное и избѣгать всего, что можетъ нанести ему вредъ и неудовольствіе. Не по временамъ только и въ отношеніи нѣкоторыхъ извѣстныхъ лицъ она должна выражать себя, но должна быть всегдашнею и всеобщею. Свойства и признаки благотворительнаго суть: ласковость, учтивость, миролюбіе и кротость. Но самая благотворительность можетъ имѣть многоразличные виды, какъ со стороны подлежательной, такъ и подлежательной. Въ первомъ отношеніи благотворительность можетъ быть изъ видовъ славолубія или изъ желанія обязать другихъ и привлечь къ себѣ: это благотворительность ложная, не имѣющая цѣны нравственной. Можетъ также быть недостаточною, безъ пожертвованія, напр. небольшая милостыня богача. Истинная благоотво-

---

<sup>1)</sup> Къ долгу сохранять жизнь другихъ относится также: отвращать другихъ отъ самоубійства, не погребать умершихъ безъ очевидныхъ признаковъ смерти, подвергаться общественнымъ мѣрамъ въ случаѣ заразы, прививать оспу, и т. д.

рительность, происходя отъ чистой, безкорыстной любви, не щадить пожертвованій, не желаетъ даже обязать другаго благодарностію; любить дѣлать добро въ тайнѣ и почитаетъ благодарѣніемъ для себя, если ея благодарѣніе принято и можетъ быть полезно другому. И такъ напрасно называютъ ту благотворительность милостію, которая происходитъ отъ высшаго къ низшему. Милость собственно относится къ смягченію справедливыхъ наказаній и вообще строгости законной, и приличествуетъ однимъ государямъ, а всякая благотворительность есть исполненіе долга нравственнаго, а потому не есть милость.—Виды благотворительности со стороны предметальной бываютъ также различны: она или иждиваетъ въ пользу другаго имуществу,—это *щедрость*, или помогаетъ ему трудами,—*услужливость*, или умѣряетъ права свои въ пользу другихъ,—это *снисходительность*. Спрашиваютъ: на что и на кого всего лучше употреблять благотворительность? На то, что наиболѣе приноситъ пользы человѣчеству и на тѣхъ, которые не только имѣютъ нужду, но и достойны вспоможенія. На этомъ основаніи истинная благотворительность изыскиваетъ тѣхъ несчастныхъ, которые скрываютъ свои нужды и стыдятся просить; вспомоцествуетъ воспитанію и образованію юношества; учреждаетъ больницы и страннопріимные дома, участвуетъ въ благотворительныхъ заведеніяхъ для сиротъ и вдовъ и т. п. Что касается до милостыни, то производить ее должно такъ, чтобы не питать ею праздныхъ тунеядцевъ. Людямъ неизвѣстнымъ не должно давать много, исключая престарѣлыхъ и увѣчныхъ, о которыхъ не нужно свидѣтельства другихъ. Впрочемъ и неизвѣстныхъ презирать не должно: ибо лучше подать милостыню 10-ти недостойнымъ, нежели одному достойному не подать.

Самый высшій степень благотворительности тотъ, когда обращаютъ ее на самыхъ враговъ своихъ. Здѣсь наиболѣе видно безкорыстіе и человѣколюбіе чистое, которое смотритъ

на вратѣхъ съ большимъ сожалѣніемъ, нежели на больныхъ и бѣдныхъ, и желаетъ возвратить ихъ къ любви болѣе, нежели послѣднихъ къ здоровью и счастію <sup>1)</sup>:

### *О благодарности.*

2) Благодарность состоитъ въ особенномъ уваженіи благодѣтеля и пріятной для него услужливости. Долгъ благодарности есть также долгъ любви и долгъ сколько справедливый, столько и священный. Справедливость требуетъ, чтобы мы, принявъ благодѣяніе отъ другаго, чувствовали себя обязанными къ нему, какъ должники его по любви. Любви соответствовать должна любовь же. Польза самой добродѣтели требуетъ того: ибо оказывая себя невнимательными или нечувствительными къ благодѣтелю, мы чрезъ то можемъ охладить любовь его, сократить благотворительность. Низшая степень благодарности, когда воздаемъ за благодѣянія услугами имъ равными; высшая же благодарность та, которая старается воздать благодѣтелю любовью большею. Виды благодарности могутъ быть и правильные и неправильные. То не есть благодарность истинная, когда оказавъ благодѣтелю взаимную услугу, не почитаемъ себя уже болѣе обязанными ему. Еще хуже тѣ дѣйствія благодарности, которыми хотимъ исхитить для себя болѣе благодѣяній. Самая же худшая благодарность та, по которой, въ угодность другаго, рѣшаются дѣлать все безтестное, противное добродѣтели: это значить въ жертву частной добродѣтели приносить всю добродѣтель, жертвовать совѣстію, самымъ закономъ нравствен-

---

<sup>1)</sup> Платонъ говоритъ (deleg. I. 5): «человѣкъ несправедливый достоинъ состраданія, какъ и больной. Но должно сожалѣть о томъ, въ комъ зло еще удобовозлѣчимо, а гнѣвъ претворять на кротость и не питать къ нему ожесточенія и ненависти, какъ женщины. Только противъ злаго и совершенно потеряннаго должно оказывать гнѣвъ свой».—Это правило хорошо для судій. Но въ обихдѣхъ личныхъ справедливейшее правило еврейское: любите врагъ ваша и пр.



нымъ. Истинная благодарность совершенно согласна съ добродѣтелию, справедлива и честна. Она никогда не измѣняется и не умираетъ: а по смерти благодѣтеля она сохраняетъ къ нему уваженіе, любитъ его семейство и все, что о немъ напоминаетъ.

### *О соучастіи.*

3) *Соучастіе*, т. е. сорадование съ радующимися, и сораданіе къ страждущимъ имѣетъ корень свой въ самой природѣ человѣка (симпатія), и въ такомъ смыслѣ она не есть долгъ нравственный. Соучастіе дѣлается добродѣтелию тогда, когда происходитъ отъ побужденій нравственныхъ, подъ управленіемъ разума. Посему соучастіе раздѣляютъ на *эстетическое* и *практическое*. Первое есть способность легко и скоро воспринимать въ себя чувствованія другихъ; въ послѣднемъ съ чувствомъ соединяется соотвѣтственная тому дѣятельность: оно не слезами только сочувствуетъ несчастному, но дѣятельною ему помощію и словами утѣшенія. Несправедливо стояли лишьши своего мудреца соучастія эстетическаго; соучастіе нравственное было бы безъ него холодно, безъ живаго побужденія. Еще несправедливѣе эпикурейцы запрещали всякое сораданіе,—для того, говорили они; чтобы вмѣсто одного не страдать двоимъ. Сочувствіе нужно для образованія нашего духа къ высшимъ цѣлямъ его нравственнымъ, которыхъ должно достигать не разсудкомъ только, но и сердцемъ. Добродѣтельный не только не старается подавить въ себѣ сочувствіе, но даже случаевъ къ его возбужденію: онъ не обходитъ мѣстъ несчастныхъ и больныхъ, но изыскиваетъ ихъ. Впрочемъ, что не довольно одного сочувствія эстетическаго, а необходимо нравственное, видно и изъ того, что первое отъ частаго обращенія съ несчастными притупляется, а послѣднее остается всегда неизмѣнно.

*О порокахъ, противныхъ любви къ человечеству.*

Люби 1) противополгается *равнодушіе*, 2) совершенно противна *ненависть*, а 3) въ высшей степени—*зложелательность*. Если равнодушіе постоянно господствуетъ, то это есть нечувствительность или приобрѣтенная, или естественная, но не побѣжденная нравственною волею, а потому порокъ, унижительный для человѣческой природы. Изъ равнодушія переходятъ или къ расположенности, потомъ согласію и наконецъ къ любви, или къ нерасположенности, несогласію и наконецъ къ ненависти. Въ нерасположенности яснѣе видятъ и болѣе чувствуютъ непріятныя свойства другаго, нежели пріятныя; въ несогласіи происходятъ частые споры и ссоры, но еще не всѣ добрыя свойства другаго потемняются; въ ненависти, напротивъ, все доброе въ другомъ для насъ потемняется, и мы становимся въ совершенную съ нимъ противоположность по чувствованіямъ. Ненависть искореняетъ въ насъ всякое добро, изгоняетъ изъ сердца нашего всѣ благородныя наклонности, и произращаетъ въ немъ всѣ пороки и страсти. Высшая степень этого зла есть зложелательность, въ которой злая воля обращается въ характеръ, управляется не только превратными наклонностями, но и превратнымъ началомъ, въ которой чувствуютъ не только отвращеніе отъ другаго, но и стремленіе дѣлать ему зло, вымышляютъ его, обдумываютъ и ищутъ къ тому средствъ.

*Виды ненависти.*

Отрасли или виды ненависти суть: а) *вражда*, б) *зависть*, в) *злорѣчивость*, г) *злорадованіе*.

а) Вражда собственно противополгается дружбѣ, какъ ненависть любви. Охлажденная любовь превращается въ нена-

висть, и здѣсь происходитъ противоположность преимущественно въ чувствованіяхъ и склонностяхъ; разорванная дружба дѣлается враждою, и тогда является противоположность въ наміреніяхъ и желаніяхъ. Всякая дружба, основанная на видахъ корысти, честолюбія и другихъ страстей легко разрывается и превращается во вражду. Только та дружба бываетъ постоянна, которая основана на правилахъ честности и добродѣтели.

б) Зависть есть то противонравственное ощущеніе, которое возбуждаютъ въ насъ непріятныя намъ преимущества и счастье другаго. Къ ней склонны особенно тѣ, для которыхъ весьма много значить блескъ вѣшняго счастья, высокая порода, богатство, достоинства вѣшнія: почитая себя достойными того-же счастья, они оскорбляются смотря на счастье другихъ,—завидуютъ. Зависть есть самая ядовитая зараза не только для души, но и для организма телѣснаго: оттого блѣдность и сухость завистливыхъ. Должно погашать ее при первыхъ ея появленіяхъ: иначе она, заразивъ все сердце, сдѣлается неизлѣчимою болѣзнію души. Тотъ, кто поставляетъ истинное счастье въ добродѣтели и спокойной совѣсти, а не во вѣшнихъ благахъ, навсегда свободенъ отъ этого адскаго недуга.

в) Злорѣчіе ищетъ въ другихъ всегда худой стороны и все доброе оставляетъ безъ замѣчанія. Оно большею частію соединено бываетъ съ слабостію разсудка, и потому обыкновеннѣе оказывается у женщинъ. Къ нему склонны отличающіеся остроуміемъ, которое очень нерѣдко бываетъ вмѣстѣ съ легкомысліемъ. И злорѣчіе для одного удовольствія—показывать свое устроуміе—весьма вредно не только для чести другихъ, но и для нравственности злорѣчиваго: оно притупляетъ въ немъ чувство добра и совѣсть погашаетъ любовь къ ближнему. Еще болѣе преступно то злорѣчіе, которое происходитъ отъ зависти, а въ высшей степени, оно есть слѣдствіе зложела-

тельности. Впрочемъ, должно отличать отъ злорѣчія критику, которая выставляетъ дѣйствительные пороки другихъ, съ намѣреніемъ ихъ исправить и въ предостереженіе другимъ. Благоразумная критика всегда отличаетъ порокъ отъ самаго лица и преслѣдуетъ первый, а не послѣдній, между тѣмъ какъ злорѣчіе всегда вооружается противъ самаго лица.

г) Злорадованіе есть преступная радость, которую чувствуютъ отъ зла, постигающаго другихъ. Радуются, большею частію, когда видятъ недостойныхъ, ниспадающихъ съ высшей степени, жестокаго богача, теряющаго имѣніе, врага своего, уловляемаго сѣтymi, которыхъ онъ ставилъ другимъ. И эта радость противна истинной любви къ ближнему. Но еще противнѣе ей то, когда радуются несчастію человѣка невиннаго, паденію людей достойныхъ уваженія, бѣдѣ другаго, хотя онъ не врагъ намъ. Это высшая степень злости и относится къ зложелательности.

### *Виды зложелательности.*

Зложелательность выражается наиболѣе а) *клеветою*, б) *мстительностію*, в) *непримиримостію*.

а) Клевета грубая вымышляетъ ложные факты, а подлиннымъ дѣйствіямъ другаго придаетъ худыя побужденія. Такая клевета можетъ быть отражена и изобличена въ злоумышленіи. Но есть клевета тонкая, которая не вымышляетъ фактовъ, а искуснымъ образомъ выставляетъ дѣйствительные поступки другаго въ такомъ видѣ, что каждый легко припишетъ ему худыя свойства и намѣренія. Эта клевета не преслѣдуется законами, но она еще противнѣе нравственности, потому что она коварнѣе.

б) Если ненависть и вражда до того усиливаются, что возбуждаютъ всѣ силы враждующаго лица противъ другаго;

тогда происходит то злое напряженіе воли, которое называется мстительностію. Поводомъ къ нему служатъ сильныя страсти, когда онѣ бываютъ оскорблены другимъ. Но есть мщеніе необдуманное и обдуманное. Первое бываетъ слѣдствіемъ гнѣва, вспыльчивости, и сопровождается послѣ раскаяніемъ, а иногда и примиреніемъ. Другое не способно къ раскаянію и сдѣлавъ зло другому, ощущаетъ отъ того злобную радость. — Единственное, одобряемое закономъ нравственнымъ, мщеніе состоитъ въ томъ, чтобы поступить со врагомъ великодушно и побѣдить зло его добромъ.

в) Непримируемая вражда есть непрестанное желаніе мщенія и отверженіе всякаго мира. Ничто столько не оскорбляетъ чувство нравственное и самое чувство религіи, какъ такая злость. Она погашаетъ все доброе, дѣлаетъ даже неспособнымъ человѣка къ добру и склоннымъ ко всякому злу. Противъ этого зла должно искать средствъ не въ однихъ правилахъ правоученія, но преимущественно въ религіи. Кто можетъ поставить себя предъ лице Небесной благодати и милосердія, тотъ почувствуетъ, какъ противно этой благодати его жестокосердіе и сколь недостойнъ тотъ прощенія предъ Богомъ самъ, кто не хочетъ простить другаго.

## Б. О должностяхъ общежительныхъ.

Кромѣ общихъ должностей къ другимъ, опредѣляемыхъ понятіемъ о достоинствѣ природы человѣческой, человѣкъ имѣетъ еще особенныя должности, опредѣляемыя особенною цѣлію общества, въ которомъ онъ живетъ. Если эта цѣль согласна съ закономъ нравственнымъ, если она есть истинное благо для человѣчества; то каждый членъ общества обязанъ благо общее предпочитать своему благу частному. Такого рода общества суть: а) семейственное, б) гражданское и в) церковное.

а) Должности семейственныя.

*Должности супруговъ.*

Первая изъ нихъ есть обязанность супруговъ. Цѣль брака есть умноженіе рода и взаимная ближайшая помощь въ потребностяхъ жизни человѣческой. Сообразно съ симъ супругамъ причисляются какъ взаимныя права въ отношеніи одного къ другому, въ отношеніи къ собственности, воспитанію дѣтей и содержанію дома, такъ и взаимныя къ тому обязанности. Жена, хотя во внѣшнихъ отношеніяхъ не имѣетъ самостоятельности, но въ домашнемъ обществѣ она пользуется полнымъ правомъ какъ и мужъ, будучи его совѣтницею, другомъ и помощницею, какъ главы семейства. Если мужъ преимуществуетъ ясностію разумѣнія и силою воли, то жена имѣетъ большую силу чувства, что также нужно для совершенства человѣческаго. И если чувство жены составить посредство между умомъ и волею мужа, согрѣвая первый и умѣряя силу послѣдней, то происходитъ та гармонія между ними, которую называютъ супружескимъ счастьемъ. Обязанность супруговъ вообще: сохранять взаимную супружескую вѣрность, принимать участіе въ радостяхъ и скорбяхъ другъ друга, заботиться одинъ о другомъ въ болѣзняхъ, помогать одинъ другому во всѣхъ семейныхъ трудахъ, особенно же при воспитаніи дѣтей. Взаимная вѣрность ихъ должна быть такова, чтобъ не подавать повода не только къ юридическому, но и нравственному разрыву брака. Высшій долгъ добродѣтели требуетъ, чтобъ они сохраняли супружескую вѣрность и тогда, когда бы охладѣла ихъ любовь, и самое уваженіе одного къ другому было бы потеряно.

*Должности родителей и дѣтей.*

Долгъ родителей воспитывать дѣтей своихъ такъ, чтобы они были нравственно добрыми и полезными для общества.

При воспитаніи должны они обращать вниманіе сначала на силы тѣла, потомъ на способности душевныя и на сердце, и вселить въ дѣтей не страхъ и рабское повиновеніе, а любовь и довѣренность къ родителямъ,—такія чувства, которыя соединяютъ родителей и дѣтей узами самыми сладостными и неразрывными. Вредны какъ излишняя строгость, которая дѣляетъ дѣтей лицемѣрами и подавляетъ ихъ природныя способности, такъ и излишнее послабленіе и пристрастіе къ дѣтямъ, отъ чего укореняются въ нихъ самыя вредныя наклонности. Самое лучшее воспитаніе то, когда родители сами бываютъ для дѣтей примѣромъ чистой и благочестивой жизни. Впрочемъ, если сами они не могутъ дать имъ хорошаго воспитанія, то обязаны поручить ихъ на воспитаніе другимъ. Когда дѣти достигнуть совершеннаго возраста, родители не должны имъ препятствовать въ избраніи рода жизни и супружества, а также и удерживать ихъ, противъ ихъ воли, въ своей зависимости.

Со стороны дѣтей требуется любовь, уваженіе, повиновеніе и благодарность къ родителямъ. Долгъ ихъ не забывать родителей въ случаѣ старости ихъ и бѣдности, и сохранять къ нимъ все должное уваженіе, хотя бы они сдѣлались несравненно выше своихъ родителей, по состоянію или званію.

### *Должности сродниковъ.*

Лица соединенныя узами родства состоятъ въ ближайшемъ отношеніи взаимномъ. Если они живутъ въ одномъ семействѣ, то, какъ члены его, они обязаны сохранять общее его благо. Если составляютъ особые семейства, то должны оказывать особенное уваженіе къ старшему въ родѣ, сохранять честь своего рода и брать ближайшее участіе, нежели посторонніе, въ благѣ своихъ родственниковъ и при всякомъ случаѣ вспомоществовать имъ. Но они не имѣютъ права вмѣшиваться во внутрен-

нія семейственныя обстоятельства своихъ родственниковъ, напр. препятствовать воспитанію и супружеству дѣтей. Притомъ общеніе родственное не должно превращаться въ духъ партій и производить nepотизма, столь вреднаго для общественной жизни.

### *Должности господъ и слугъ.*

Отношеніе господъ къ слугамъ должно быть опредѣляемо не столько строгостію права, сколько долгомъ нравственнымъ. Не довольно доставлять служителямъ пищу, не обращаться съ ними съ жестокостію, но надлежитъ по возможности облегчать ихъ труды, заботиться о ихъ здоровьѣ и благѣ нравственномъ, исправлять ихъ недостатки терпѣливо, а вѣрную и долговременную службу награждать щедро и великодушно. Тамъ гдѣ служебное состояніе превращено въ рабское, долгъ честнаго господина неправильное господство превращать въ правильное, которое бы давало служителямъ возможность пользоваться правами гражданскими.

Обязанность слугъ исправлять служеніе свое со всею вѣрностію и усердіемъ, служить господамъ не изъ одного страха, а съ готовностію любви и уваженія къ нимъ, какъ къ своимъ благодѣтелямъ, и хранить не только собственность ихъ, но и честь ихъ фамиліи.

### *О дружествѣ.*

Дружество различается отъ любви тѣмъ, что первое основано болѣе на согласіи намѣреній и душевныхъ свойствъ, а послѣдняя на согласіи чувствованій и склонностей. Дружество не есть только знакомство или сотоварищество, которое можетъ быть и у людей порочныхъ, но есть взаимная мѣна мыслей и желаній, живое участіе въ благѣ другаго; съ готов-



ностию на всякія пожертвованія въ пользу друга. Потому истинное дружество, постоянное и неразрывное, возможно только между добродѣтельными. Долгъ друга быть безкорыстнымъ, честнымъ, уважать добрыя качества своего друга безъ лести и исправлять погрѣшности его безкорыстно и съ осторожностію. Если другъ нашъ выше насъ состояніемъ или знаніемъ, то иначе должно обращаться съ нимъ въ жизни общественной, иначе въ жизни домашней, гдѣ между друзьями исчезаютъ всё преимущества и неровности.

#### б) Долженности гражданина.

*О должностяхъ и добродѣтеляхъ гражданина вообще.*

Человѣкъ, сознавая себя гражданиномъ, или членомъ общества гражданскаго, сыномъ отечества, съ тѣмъ вмѣстѣ сознаетъ самый обширный кругъ своей дѣятельности и высшія обязанности. При такомъ только сознаніи возможно человѣку быть истиннымъ человѣкомъ, достигать совершенства нравственнаго и имѣть высшія добродѣтели. Въ гражданскомъ обществѣ открывается любовь къ отечеству, самое благородное и высокое чувство въ человѣчествѣ, любовь, которой уступаетъ всякая другая любовь—къ себѣ самому и къ ближнимъ, любовь къ семейству, къ роднымъ и друзьямъ. Всякая добродѣтель здѣсь можетъ восходить до высокой степени чистоты и совершенства. Здѣсь есть особенныя добродѣтели, которыя составляютъ главные свойства наилучшаго гражданина: таковы—*праводушіе* и *великодушіе*.

#### *О праводушіи.*

*Праводушіе* не есть одна справедливость въ дѣйствіяхъ: въ немъ соединяется и право чувствованій и намѣреній и право дѣйствій. Праводушный выше всехъ склонностей, а

потому выше человѣка благодѣтельнаго, которому всегда болѣе или менѣе способствуютъ склонности естественныя. Онъ дѣлаетъ законное не смотря на то, доставляетъ ли это другимъ удовольствіе или неудовольствіе. Мужъ благодѣтельный, служа счастію другихъ, хотя бы жертвовалъ для нихъ благомъ собственнымъ, еще не можетъ быть совершенно увѣренъ въ томъ, что дѣйствія его приносятъ другимъ пользу нравственную; но человѣкъ праводушный всегда въ томъ увѣренъ, потому что благо порядка законнаго несомнѣнно, потому что ничего нѣтъ выше блага общаго, для котораго онъ всѣмъ жертвуетъ.—Къ праводушію относятся: а) *честность*, б) *правосудіе* и в) *благодушіе* (aequitas).

а) *Честный* гражданинъ есть тотъ, который вѣренъ не не одной буквѣ закона гражданскаго, но проникнуть его духомъ, который вѣренъ и въ словахъ и дѣлахъ своихъ и тогда, когда за нарушение этой вѣрности не можетъ быть взысканія ему по закону. Онъ всякое данное слово или обѣщаніе свое почитаетъ священнымъ, сознавая, что онъ даетъ его своему согражданину, и чувствуя, что этой честности требуетъ честь и польза его отечества.

б) *Правосудіе* преимущественно усвоится высшимъ гражданамъ, судіямъ и начальникамъ. Но и всякій добрый гражданинъ долженъ быть правосуднымъ, имѣть ясное понятіе о законахъ справедливости и глубокое постоянное къ нимъ уваженіе, долженъ свято хранить ненарушимость законовъ отечественныхъ, и оказывать имъ уваженіе не только въ словахъ, но и на самомъ дѣлѣ, всегда, когда требуютъ его мнѣнія, защиты противъ обидъ, совѣта, помощи. Онъ долженъ быть въ такихъ случаяхъ совершенно безкорыстенъ и безпристрастенъ.

в) Гражданинъ *благодушный* соглашаетъ любовь къ челоуѣчеству съ уваженіемъ къ закону. Онъ не нарушая свя-

тости закона умѣряетъ взыскательность своихъ правъ, смягчаетъ и законные приговоры, какъ скоро самъ законъ даетъ ему къ тому право, но смягчаетъ не побуждаясь какою либо страстію, а изъ побужденій добродѣтели: внѣшнюю законность смягчая законностію внутреннею.

### О великодушій.

*Великодушіе* состоитъ вообще въ возвышенномъ образѣ мыслей, чувствованій и дѣйствій. Оно оказываетъ себя въ важнѣйшихъ случаяхъ великими пожертвованіями, самоотверженіемъ, дѣйствіями не только высшими склонностей, но и противными имъ, если они согласны съ добродѣтелію, или лучше съ самою волею Божіею. Истинно великъ только тотъ, кто полагаетъ главнымъ концемъ своихъ дѣйствій исполненіе все-святой воли Царя небеснаго. Потому къ великодушію относимъ мы, кромѣ а) *геройскаго мужества*, б) *благородства*, еще и с) *благочестіе*.

а) *Мужество* оказываетъ себя въ препобѣжденіи препятствій, или, когда они непреодолимы, въ великодушномъ терпѣніи. При всякой нечаянности это есть *присутствіе духа*, при видѣ опасностей,—*безбоязненность*, въ дѣйствіи противъ нихъ,—*отважность* и *храбрость*, при стеченіи недоумѣній,—*рѣшительность*. Если оно владычествуетъ надъ чувственностію и страстями: это *власть надъ собою*, по которой мужественный человѣкъ для высшаго блага отказываетъ себѣ въ удовольствіяхъ, къ которымъ склоненъ отъ природы, воздерживаетъ гнѣвъ, досаду, ненависть, вопреки своему темпераменту, терпѣливо переноситъ болѣзни, страданія, гоненія, насмѣшки и другія самыя тяжкія испытанія. Несправедливо приписываютъ мужество тѣмъ людямъ порочнымъ, которые имѣютъ во злѣ непреклонную волю. Величайшее раз-

личіе—дѣйствовать подъ управленіемъ страстей, и дѣйствовать для одной добродѣтели. Того должно почитать самымъ высшимъ героемъ, кто, побѣдивъ себя самого, побѣждаетъ невѣжество, предрасудки и пороки другихъ истинною и добродѣтелію.

б) *Благородство* есть также мужество, но соединенное съ формою изящною, заслуживающее не только удивленія, но и любви. Если великодушный прощаетъ своихъ враговъ, если онъ простираетъ руку помощи своему злодѣю и если съ самыми недостойными и презрѣнными людьми обращается снисходительно, благолюбиво, то онъ истинно благороденъ и высокъ, хотя бы по рожденію или состоянію своему былъ весьма низокъ. Такой характеръ невольно привлекаетъ къ себѣ глубокое уваженіе и любовь, которыя всегда искреннѣе нежели то уваженіе и любовь, какія оказываютъ многіе талантамъ и отличіямъ.

с) Великодушный называется *благочестивымъ*, когда онъ при всѣхъ превратностяхъ судьбы бываетъ непоколебимъ въ упованіи на Бога, и при всѣхъ соблазнахъ, при разливѣ нечестія и разврата остается вѣрнымъ закону Божию и чистымъ душею. Такая возвышенность и твердость духа есть свойство гражданина небеснаго, которое непременно должно вѣнчать всѣ добрыя свойства гражданина земнаго, дабы онъ былъ истинно великимъ и совершеннымъ. Для великодушія благочестиваго, нѣтъ и награды на землѣ: его лучшая награда состоитъ въ исполненіи воли Отца небеснаго, лучшее утѣшеніе—въ упованіи на промыслъ Его.

### *О должностяхъ состояній.*

Общая обязанность всѣхъ состояній въ гражданскомъ обществѣ—способствовать общему благу отечества, дабы каждое вѣрно приносило ему пользу по роду своему, подобно

тому, какъ каждая часть органическаго тѣла работаетъ матерію питающую все тѣло. Въ этомъ отношеніи всѣ состоянія въ гражданскомъ обществѣ достойны уваженія, нѣтъ между ними ни одного презрѣннаго или маловажнаго. Тѣ состоянія, которыя почитаютъ самыми низшими, въ самомъ дѣлѣ суть самыя полезныя и необходимыя для общества, если только они хорошо устроены и состоятъ подъ благодѣтельнымъ вліяніемъ состояній высшихъ. Но какъ порядокъ есть душа общества; то ни одно состояніе не должно предвосхищать правъ другаго, не стѣснять ихъ, не препятствовать другому въ исполненіи его обязанностей. Дѣятельность каждаго состоянія въ своей сферѣ, соглашаемая съ дѣятельностію другихъ посредствомъ общаго управленія законной власти, есть необходимое условіе общественнаго благосостоянія и необходимое средство къ совершенству.

### *Обязанности низшаго класса.*

Состояніе низшаго класса гражданъ есть такое состояніе, отъ котораго зависитъ продовольствіе и вещественная жизнь общества, такъ какъ отъ высшихъ состояній наиболѣе зависитъ жизнь его нравственная. Потому обязанность его—безропотно и терпѣливо нести тягости, необходимыя для содержанія всего общества гражданскаго, свято уважать правительство и ему повиноваться. Важное преступленіе, если подчиненные дерзаютъ судить свое начальство. Тамъ, гдѣ они не видятъ ясно побужденій, производящихъ начальственные распоряженія, долгъ ихъ всегда предполагать самыя лучшія, благонамѣренныя причины и усердно выполнять начальническія предписанія. Если бы даже въ самомъ дѣлѣ было видно худое распоряженіе, то и въ такомъ случаѣ всегда лучше ему повиноваться, потому что и самое худое управленіе несравненно лучше, нежели нѣблагое, самый деспотизмъ лучше безначалія.

### *Обязанности состоянія воинскаго.*

Состояніе воинское, необходимое для сохраненія безопасности отечества внѣшней и внутренней, обязано наиболѣе сохранять самую строгую подчиненность; ибо отъ нарушенія этой подчиненности произошло бы самое важнѣйшее зло общее, именно, вышло бы совершенно противное тому, къ чему это состояніе предназначено. Притомъ, какъ воины привычны къ отважнымъ, непріятельскимъ дѣйствіямъ на полѣ брани, легко могутъ повторять подобныя дѣйствія и въ самомъ отечествѣ, то на нихъ лежитъ еще та обязанность, чтобъ быть тѣмъ мирнѣе и спокойнѣе въ обхожденіи съ мирными гражданами, чѣмъ вообще менѣе имѣютъ къ нимъ довѣренности. Состояніе воинское менѣе всего должно вмѣшиваться въ дѣла правительства гражданскаго; его долгъ вспомоществовать ему въ случаѣ нужды и по указанію власти законодательной, верховной.

### *Обязанности состоянія художниковъ.*

Въ гражданскомъ обществѣ есть состояніе, которое исключительно занимается тѣмъ, чтобы въ произведеніяхъ искусственныхъ осуществлять идею изящнаго, дѣйствовать непосредственно на чувство, облагораживать его, доставлять ему предметы самые достойные, наилучшіе: это состояніе художниковъ. Искусство дѣйствуя на чувство, чрезъ него дѣйствуетъ и на всѣ прочія способности души. Цѣль его есть гармонія понятій и чувствованій съ высшими потребностями духа. Потому всѣ его произведенія должны приближаться къ красотѣ нравственной, которая одна истинно облагораживаетъ чувство и дѣлаетъ сердце способнѣйшимъ къ воспринятію добра нравственнаго.

### *Обязанности состоянія ученыхъ.*

Состояніе ученыхъ главнымъ предметомъ своимъ имѣетъ истину. Оно сохраняетъ все что извѣстно изъ опыта и наблю-

деній, и что въ области знаній построено по системамъ и началамъ. Долгъ его исправлять прежде познанное, приводить то въ порядокъ, обогащать новыми познаніями и открытіями, а также посредствомъ ученія распространять познанія въ пользу и для практическаго употребленія другихъ. Высшая же цѣль его та, чтобъ ученіемъ руководить людей къ совершенству нравственному. На этомъ основаніи, каждый ученый долженъ питать чистую любовь къ истинѣ, быть свободнымъ отъ предразсудковъ, избѣгать ненужныхъ споровъ, не быть славолубивымъ и завистливымъ къ успѣхамъ другихъ. Занимаясь какою либо отдѣльною наукою преимущественно, онъ долженъ изслѣдывать ея начала и стараться не только усвоить себѣ то, что къ ея совершенству сдѣлано другими, но и о томъ, чтобъ самому принести посильную дань на алтарь истины. Наконецъ долгъ его—ученіе свое подтверждать жизнью, безъ чего оно не будетъ достигать своей цѣли, не заслужитъ любви и уваженія у другихъ.

### *Обязанности начальства.*

Тѣмъ выше требуется совершенство въ образованіи умственномъ и нравственномъ, тѣмъ выше кто занимаетъ степень въ гражданскомъ обществѣ. Такое совершенство требуется особенно отъ высшихъ правителей. Долгъ ихъ совершенно знать цѣли правленія и средства къ ихъ достиженію, и въ употребленіи этихъ средствъ имѣть всю ревность и благоразуміе, руководиться чистою любовію къ благу общему, къ совершенству человѣчества. Притомъ они должны быть по нравамъ своими совершеннымъ образцомъ для подчиненныхъ, образцомъ не только въ жизни общественной, но и домашней. Нигдѣ столь не примѣтны и столь не соблазнительны пороки, какъ въ состояніяхъ высшихъ.

\*

Начальства подчиненныя должны служить примѣромъ уваженія и повиновенія законамъ, наблюдать вѣрность, точность и благоразуміе въ исполненіи своихъ должностей. Въ отношеніи къ высшимъ начальствамъ обязанность каждаго начальства — сохранять усердіе и ревность въ исполненіи ихъ предписаній, откровенность, вѣрность и ясность въ представленіяхъ; въ отношеніи къ нижнимъ мѣстамъ — бдительный надзоръ, въ предписаніяхъ къ нимъ точность, ясность, законную основательность, въ сужденіяхъ безпристрастіе.

3.

О должностяхъ къ Богу.

*О религіи.*

Каждый понимающій себя и свое назначеніе въ мірѣ нравственномъ сознаетъ и свои отношенія къ Богу, какъ Творцу, Промыслителю всего и верховному Правителю существъ разумныхъ. Это сознаніе приводитъ насъ къ религіи, или богопознанію и богочитанію. Хотя всѣ нравственныя обязанности наши, какъ законъ Божій, могутъ быть отнесены къ религіи въ смыслѣ пространномъ, но есть и должны быть дѣйствія богочитанія особенныя, которыя составляютъ религію въ смыслѣ тѣснѣйшемъ и болѣе употребительномъ. Потому есть особенныя обязанности наши по отношенію къ Богу, и онѣ должны быть предметомъ нашего правоученія. Безъ нихъ ученіе о добродѣтели не можетъ назваться полнымъ. Ибо 1) самый основный законъ добродѣтели необходимо предполагаетъ идею о Богѣ, какъ источникѣ законовъ нравственныхъ; 2) добродѣтель безъ религіи не имѣла бы чистаго и дѣйствительнаго побужденія; 3) не имѣла бы высочайшаго образца нравственнаго совершенства; 4) не находила бы ни



въ насъ самихъ, ни внѣ насъ, во всемъ мірѣ, главной цѣли или средоточія для своего успокоенія, средствъ къ истинному счастью; 5) имѣя нѣкоторый успѣхъ, она вела бы насъ къ стоической гордости, а не видя успѣха, не имѣла бы достаточной силы для сохраненія себя среди страстей, бѣдъ и искушеній.

Какъ человѣкъ состоитъ изъ духовной природы и тѣлесной, то и богопочтеніе его должно быть двояко: внутреннее и внѣшнее. Первое состоитъ въ благочестивыхъ дѣйствіяхъ разума и сердца, а второе—въ благоговѣйныхъ дѣйствіяхъ наружныхъ.

#### *а) О богопочтеніи внутреннемъ.*

Главные принадлежности или главные добродѣтели богопочтенія внутренняго суть: 1) вѣра въ Бога, 2) страхъ Божій, 3) любовь къ Богу и 4) упованіе на Бога.

##### *1. Вѣра въ Бога.*

Первое условіе богопочитанія есть *вѣра въ Бога*. Сознаніе высочайшей премудрости въ порядкѣ и законахъ міра, святости въ законахъ нравственныхъ, безконечной благости— во всѣхъ твореніяхъ, чувство непостижимаго и таинственнаго во всемъ, что познаемъ въ себѣ и внѣ насъ, исполняютъ духъ нашъ тою увѣренностію, что есть высочайшій Творецъ и Промыслитель міра какъ физическаго, такъ и нравственнаго. Отъ этой увѣренности, когда она не есть только одно понятіе, а имѣетъ ощущеніе сердца и побужденіе воли, происходятъ всѣ тѣ добродѣтели, которыя составляютъ благочестіе, и ольдательно вѣра въ Бога есть основаніе всѣхъ добродѣтелей. Ближайшимъ образомъ происходитъ изъ нея *вѣра въ откровеніе*. Вѣру въ Бога, какъ верховнаго Царителя міра нравственнаго, но и сознавая недостаточность силъ нашихъ для

достиженія совершенства нравственнаго, мы естественно приходимъ къ той мысли, что есть надежнѣйшее средство для просвѣщенія нашего разума и для возбужденія нашей воли,— есть *откровеніе*. Оттого у всѣхъ народовъ вмѣстѣ съ вѣрою въ Бога всегда была и есть вѣра въ божественное откровеніе. Такимъ образомъ для разума открывается непрѣмная обязанность искать этого откровенія, а, нашедши откровеніе истинное, пояснять и исправлять имъ собственныя понятія въ дѣлѣ религіи и нравоченія.

## 2. *Страхъ Божій.*

Совѣсть всегда напоминаетъ намъ о верховномъ судилищѣ Божіемъ. Сознавая же присутствіе всемогущаго и всесвятаго Свидѣтеля и Судии всѣхъ дѣлъ нашихъ, мы не можемъ не чувствовать глубочайшаго благоговѣнія предъ Нимъ,—страха Божія. Справедливо говорить, что это есть начало и совершеніе истинной мудрости. Если эпикуреецъ изъ своего нравоченія изгоняетъ страхъ Божій, дабы не повредить своей системѣ удовольствія, то истинный философъ непрѣмно долженъ положить этотъ страхъ въ основаніе ученія о добродѣтели, дабы утвердить ее и дать ей духъ истинной жизни. Страхъ Божій открываетъ намъ вины наши предъ Богомъ и побуждаетъ насъ къ покаянію. Страхъ Божій научаетъ насъ смиренію при всѣхъ добродѣтеляхъ нашихъ. Такимъ образомъ онъ есть и начало и совершеніе добродѣтелей. Какъ сознаніе грѣховъ всѣмъ намъ общо, такъ общій же долгъ нашъ есть покаяніе. Но дабы покаяніе наше было истинно, нужно, чтобъ оно состояло не въ словахъ только, а въ дѣлахъ, нужно, чтобъ оно вело насъ къ дѣйствительному исправленію насъ самихъ. Истинное покаяніе есть совершенное обращеніе съ пути порока на путь добродѣтели, и для того не щадитъ никакихъ пожертвованій; истинно кающійся отказываетъ себѣ въ

томъ, къ чему влекутъ его любимыя его склонности, и для вознагражденія зла готовъ переносить всякаго рода лишенія, неудовольствія, труды и скорби.

### 3. *Любовь къ Богу.*

Дабы страхъ Божій не былъ страхомъ рабскимъ, нужно, чтобъ онъ соединенъ былъ съ любовію къ Богу. Любовь къ Богу есть такое благоговѣйное расположеніе духа нашего, при которомъ мы умомъ и сердцемъ предпочитаемъ Бога, какъ высочайшее благо, всякому благу, стараемся благоугождать Ему и стремимся соединиться съ Нимъ вѣчно. Это не есть чувство психологическое, но не есть и одно, какъ полагають рационалисты, уваженіе къ безконечному достоинству Божию, безъ живаго чувства сердечнаго: такое уваженіе есть болѣе страхъ, нежели любовь. Спрашиваютъ: можетъ ли любовь быть долгомъ? Если бы она была слѣдствіемъ одной естественной склонности (инстинктуальна), или была чувствомъ психологическимъ; то дѣйствительно не могла бы быть долгомъ: по истинная любовь къ Богу и начинается отъ свободнаго поставленія себя въ благоговѣйное отношеніе къ Нему, и въ дѣйствіяхъ своихъ не исключаетъ свободы, а еще болѣе возвышаетъ и распространяетъ кругъ ея, а потому есть долгъ, и при томъ первый и важнѣйшій.

### 4. *Упованіе на Бога.*

Любовь къ Существу всеблагому и высочайшему должна соединяться съ совершенною преданностію Его волѣ и твердымъ *упованіемъ* на промыслъ Его. Любящій Бога знаетъ и увѣренъ, что премудрость высочайшая все ведетъ къ наилучшей цѣли, что она противодѣйствуетъ самому злу нашему и можетъ изъ всего извлекать для насъ благо. Потому, при всякомъ несчастіи, онъ обращаетъ взоръ свой къ небу, чув-

ствуешь сильную тоску по горнемъ отечествѣ, и предаешь судьбу и волю свою Вседержителю. Въ самой смерти видитъ онъ освобожденіе свое изъ темницы, и не страшится ея приближенія. Впрочемъ, уповая во всемъ на Бога, онъ не остается празднымъ, недѣйтельнымъ зрителемъ произшествій. Онъ различаетъ зло неизбежное, неотвратимое, и зло, которое можно и должно отвращать или уменьшать собственными силами нашими. Такъ, если распространяется порокъ и развратъ, истинный чтитель Бога не можетъ быть спокойнымъ зрителемъ этого зла, тѣмъ менѣе можетъ сказать, что это опредѣленіе Божіе. Тогда онъ всѣми возможными средствами старается побѣждать усиливающееся зло и споспѣшествовать общему благу.

Любовь къ Богу и упованіе на Него побуждаютъ человека чаще возносить мысли и чувства свои къ Богу и такимъ образомъ раждаютъ *молитву*. Ибо въ существѣ своемъ молитва есть не иное что, какъ благоговѣнное возношеніе ума и сердца къ Богу, хотя обыкновенно соединяется она и съ благочестивымъ словомъ къ Богу, т. е. внутренняя молитва раждаетъ наружную. Итакъ напрасно сомнѣваются въ необходимости молитвы. Это значитъ сомнѣваться въ томъ, должно ли намъ обращать умъ и сердце къ Богу. Молитва есть потребность духа нашего, столько же ему свойственная, какъ и стремленіе къ соединенію съ Богомъ.

#### б) О богопочтеніи внѣшнемъ.

Всѣ истинные чтители Бога, соединяясь духомъ въ одномъ царствѣ Божіемъ, составляютъ тѣмъ единую невидимую церковь. Но для лучшаго одушевленія своихъ благочестивыхъ чувствованій и сообщенія ихъ другимъ, они обязаны общеніе свое изъяснять и внѣшно: должны составлять церковь видимую. Эта церковь должна ближайшимъ образомъ выразить духъ не-

видимой; но необходимо должна имѣть и постановленія ей свойственныя. Церковь невидимая имѣетъ одного невидимаго правителя—Бога, но общество видимое требуетъ и видимыхъ правителей. Невидимая церковь служитъ Богу духовно, внутренно; видимая имѣетъ нужду въ видимомъ, общественномъ богопочтеніи, или *богослуженіи*. Здѣсь необходимы а) благочестивыя собранія и священныя обряды, б) священныя времена и мѣста, в) священныя лица.

*а) Благочестивыя собранія и священныя обряды.*

Общественныя собранія для благочестивой цѣли весьма полезны и нужны для поддержанія и возвышенія въ обществѣ духа взаимной любви и благочестія. Потому посѣщать ихъ обязаны не только простой народъ, но и самыя просвѣщеннѣйшіе люди. При семъ, какъ для напоминанія истинъ и обязанностей религіи, такъ и для возбужденія и возвышенія благочестія, необходимы священныя обряды, которые могутъ состоять или въ дѣйствіяхъ слова, или въ другихъ особенныхъ дѣйствіяхъ—церемоніяхъ. Къ первымъ относятся общественныя молитвы и поученія. Неправедливо говорятъ канціанды, что молитва не есть долгъ, и что она можетъ быть только въ тѣхъ чрезвычайныхъ случаяхъ, когда чувствованія сами собою изливаются въ словахъ. Всякое благочестивое размышленіе о Богѣ должно сильно дѣйствовать на сердце, и долгъ каждаго приводить себя въ такое состояніе. Чтеніе или слушаніе молитвъ есть также средство къ произведенію въ насъ благочестивыхъ чувствованій. Особенно оно полезно въ общественномъ богослуженіи, какъ достойное Бога жертвоприношеніе. Поученія общественныя суть средства просвѣщенія и наставленія въ предметахъ благочестія. Они необходимы для самыхъ образованныхъ людей. Рѣдко сами себѣ говоримъ мы истину,

а потому чаще должны слышать ее отъ другихъ. Что касается до дѣйствій обрядовыхъ, то хотя разумъ не можетъ опредѣлить ихъ содержанія, но требуетъ вообще, чтобы они были достойны Бога и сообразны съ цѣлями благочестія. Общія свойства ихъ: простота и вмѣстѣ священная возвышенность. Они могутъ быть общія, приличныя всѣмъ временамъ, и особенныя, сообразныя съ обстоятельствами и разными случаями жизни.

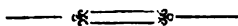
б) *Священныя времена и мѣста.*

Для благочестивыхъ собраній и священныхъ дѣйствій общественнаго богопочтенія нужны свои времена и свои мѣста священныя. *Священныя времена* не могутъ быть опредѣлены по разуму. Ихъ опредѣляютъ достопамятныя происшествія въ церкви и потребности общественныя и частныя. Лучше ли то, чтобы они были чаще, или то, чтобы они были рѣже? Тѣ собранія, которыя обяываютъ всѣхъ, не должны быть очень часты, дабы не отнимать у насъ времени для другихъ общественныхъ должностей, дабы не сдѣлать ихъ чрезъ то слишкомъ обыкновенными и тѣмъ не ослабить ихъ благотворнаго дѣйствія. Но должны быть собранія и частныя, ежедневныя, не обяывающія однакожъ всѣхъ и каждаго, открытыя для тѣхъ, которые имѣютъ возможность и усердіе часто бывать въ такихъ собраніяхъ. *Священныя мѣста* или храмы должны быть сообразны съ своимъ назначеніемъ, и потому допускаютъ особенное благолѣпіе и величественность. Сюда относятся преимущественно изображенія священныя, которыя напоминали бы намъ о Богѣ и дѣлахъ Его и возбуждали бы въ насъ благочестивыя чувствованія.

в) *Священныя лица.*

*Священныя лица*, или священнослужители, нужны какъ для порядка въ благочестивомъ обществѣ, такъ и по причинѣ

особенной важности священнодѣйствій, которыхъ нельзя исправлять всякому. Ихъ обязанности и права опредѣляются ихъ назначеніемъ, которое есть—быть вождями другихъ и представителями церкви. Потому имъ принадлежитъ ученіе религіи, совершеніе священныхъ обрядовъ и управленіе дѣлами церкви. Духовный пастырь есть болѣе, нежели учитель народа. Его долгъ—и просвѣщать умы, и улучшать нравственность, и возбуждать благочестіе и благоговѣніе своей паствы. Первое онъ долженъ дѣлать посредствомъ яснаго изложенія истинъ религіи въ поученіяхъ, второе—преимущественно своимъ примѣромъ доброй жизни, а третье—посредствомъ общественнаго священнодѣйствія.







**ИЗЪ ЗАПИСОКЪ**

**ПО**

**ПСИХОЛОГІИ.**

---

**Архимандрита Теофана Авсенева.**

---

**КІЕВЪ.**

**Въ Типографіи Кіевского Губернскаго Управленія.**

**1869.**

**Съ разрѣшенія Духовной Цензуры. Кіевъ. 1 іюня 1869 года.**

**Цензоръ *Н. Щюлевъ.***

## БЮГРАФИЧЕСКАЯ ЗАМѢТКА.

---

Архимандритъ Теофанъ (Петръ Семеновичъ) Авсенева, изъ воспитанниковъ Кіевской Духовной Академіи 6 курса, былъ наставникомъ въ Кіевской Академіи въ началѣ (съ 1833 по 1836 годъ) по классу нѣмецкаго языка, а потомъ (съ 1836 по 1850 годъ) по философіи. При самомъ вступленіи его въ должность наставника философіи, по существовавшему тогда раздѣлу философскихъ наукъ между наличными (тремя) наставниками по кафедрѣ философіи, ему поручено было преподаваніе *психологіи*,—и съ этого времени, до самаго конца его педагогической дѣятельности, психологія была постояннымъ, главнымъ и особенно любимымъ предметомъ его ученыхъ и учебныхъ трудовъ и занятій въ Академіи. (Кромѣ психологіи, при самомъ же вступленіи его на должность наставника по философіи, ему поручено было еще преподаваніе *исторіи новѣйшей философіи*—начиная съ Канта; а въ 1839 году и *всей вообще новой философіи*—начиная съ Декарта. Наконецъ съ 1845 года, ставши, на мѣсто выбывшаго тогда изъ Академіи профессора философіи протоіерея Скворцова, ординарнымъ профессоромъ философіи, онъ, по собственному побужденію, въ теченіе двухъ послѣднихъ академическихъ курсовъ своихъ, преподавалъ еще и *нравственную философію*).

## II

До начала 30 годовъ, по разнымъ причинамъ и обстоятельствамъ, наука о душѣ человеческой—психологія была очень мало или почти совсѣмъ не разработана въ Кіевской Академіи, и въ слѣдствіе этого, не возбуждая къ себѣ надлежащаго вниманія и сочувствія въ студентахъ Академіи, не имѣла почти никакого значенія въ ихъ философскомъ образованіи. Это недостаточное развитіе психологическихъ элементовъ знанія въ ихъ философскомъ образованіи, естественно, неблагоприятнымъ образомъ могло отразиться и на всемъ вообще строѣ и складѣ ихъ умственного развитія. Довольно сильное и крѣпкое въ то время развитіе въ умѣ ихъ чисто рациональныхъ, логическихъ и метафизическихъ элементовъ знанія, не уравновѣшиваемое соотвѣтственно сильнымъ развитіемъ живыхъ и подвижныхъ элементовъ знанія, почерпаемыхъ изъ живаго внутреннего опыта и наблюденія, при дальнѣйшемъ ходѣ и академическаго образованія въ этомъ одностороннемъ направленіи, грозило опасностію наложить на ихъ умѣ суровую печать сухости, жесткости и неподвижной вѣтвѣрды, словомъ—отвлеченнаго, схоластическаго формализма.... Зоркій и проницательный умъ (невоприбывшаго) ректора Академіи—Иннокентія, внимательно и глубоко всматривавшійся во внутренній строй и ходъ академическаго образованія, скоро замѣтилъ въ немъ этотъ, начинавшій уже развиваться, недостатокъ и, понявъ одну изъ причинъ его, тотчасъ же принялъ мѣры къ его устраненію. По инициативѣ его, въ слѣдствіе представленія академическаго Правленія, въ видахъ болѣе широкаго и жизненнаго развитія философскаго мышленія и образованія въ Академіи, въ 1833 году опредѣлено было на философскую кафедру при Академіи, для преподаванія психологіи, назначать особеннаго (третьяго) наставника. Но первые наставники Академіи (отъ 1833 до 1836 г.), коимъ поручаемо было специально преподаваніе психологіи (В. Н. Карповъ и О. М. Новицкій) за кратковременною

### III

службою своею при Академіи, не могли существенно и глубоко измѣнить къ лучшему прежнее положеніе этого дѣла; едва успѣвъ надлежащимъ образомъ осмотрѣться во внѣрешной имъ для воздѣлыванія умственной области, они тотчасъ же оставляли свою службу при Кіевской Академіи, чтобы высокія умственные дарованія свои и силы посвятить на обработку и преподаваніе психологіи въ другихъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ—одинъ въ С.-Петербургской Дух. Академіи, а другой—въ Кіевскомъ Университетѣ св. Владиміра. Не маловажное дѣло надлежащей научной постановки и плодотворнаго развитія психологіи въ Кіевской Академіи предоставлено было историческимъ ходомъ вещей преемнику ихъ, П. С. Авсеневу,—и онъ, посвятивъ на служеніе ему большую и лучшую часть умственныхъ своихъ силъ, достойнымъ образомъ, въ мѣру своего разумія и силъ, выполнилъ эту, возложенную на него исторією академическаго образованія, задачу, возбудивъ въ студентахъ Академіи живѣйшій интересъ къ наукѣ о душѣ человѣческой и заслуживъ, многолѣтнюю и плодотворною педагогическою дѣятельностію своею, добрую и привнательную память Академіи, какъ *основатель психологіи въ Кіевской Академіи*.

Поступивъ въ 1836 году на кафедру психологіи, проф. Авсеньевъ поставилъ себѣ задачею—поднять довольно низко стоявшій уровень преподаванія ея въ Академіи до высоты современнаго ему состоянія этой науки въ Европѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ сообщить преподаванію ея такое направленіе, которое бы, удовлетворяя общимъ научнымъ требованіямъ, въ тоже время вполне соотвѣтствовало высокимъ цѣлямъ и духу академическаго образованія. Задача эта, по необработанному состоянію психологіи въ Академіи, была далеко не легкая; но отъ природы расположенный къ самоуглубленію и самоиспытанію, и довольно уже подготовленный къ этому дѣлу, какъ всѣмъ вообще предыдущимъ ходомъ и направленіемъ своего умственного, се-

минарскаго и академическаго, образованія, такъ особенно и самостоятельными занятіями въ теченіи трехъ послѣднихъ лѣтъ, непосредственно предшествовавшихъ поступленію его на кафедру психологій, молодой профессоръ, съ первыхъ же шаговъ, показавъ, что онъ не падеть подъ тяжестью этой задачи.

Для выполненія первой половины этой задачи необходимо было основательное изученіе психологій въ современномъ ея состояніи и историческомъ развитіи, въ связи съ другими—естественными и антропологическими науками... Обширная психологическая литература Германіи, Англіи и Франціи представляла ему обильный и разнообразный матеріалъ для изученія, — и онъ съ такою ревностію принялся за изученіе его, что, можно бы сказать безъ преувеличенія, не было ни одного сколько нибудь замѣчательнаго сочиненія, относящагося къ психологій, за три послѣдніе вѣка, котораго бы онъ—въ подлинникѣ или переводѣ—не прочиталъ (или съ содержаніемъ котораго не ознакомился изъ другихъ сочиненій). Не удовольствовавшись однако изученіемъ психологической литературы новаго времени, онъ перешелъ за тѣмъ къ изученію твореній, относящихся къ ученію о душѣ, древнихъ писателей классическаго и христіанскаго міра, при чемъ съ особеннымъ вниманіемъ останавливался на ученіи о душѣ человѣческой св. Отцевъ Церкви, и, простираясь такимъ образомъ далѣе и далѣе, къ самымъ первымъ начаткамъ науки о душѣ человѣческой, старался, на сколько то позволяли ему научныя средства, проникнуть даже въ первобытную, мистическую мудрость древнихъ восточныхъ народовъ. Наконецъ, такъ какъ психологія, и по самому свойству своего предмета, состоитъ въ соотношеніи, и по научному способу обработки ея въ послѣдніе два вѣка поставлена въ тѣсной связи и взаимодействіи со многими другими науками—о природѣ и духѣ человѣческомъ, то очень и очень не малую часть времени онъ посвящалъ на болѣе или менѣе осно-

вательное изученіе и этихъ, состоящихъ въ связи съ психологією, наукъ.—Начитанность его вообще была необыкновенно велика, а каждая чтенія—неутомима.

Это обширное и многостороннее изученіе психологій въ ея современномъ состояніи и историческомъ развитіи, въ связи съ другими—естественными и антропологическими—науками, расширивъ взглядъ его на ея содержаніе, обогативъ его умъ многоразличными свѣденіями и теоріями, дало ему возможность расширить довольно узкія до того времени границы психологій и поставить ее на болѣе широкомъ основаніи не только внутренняго, но и вѣшняго опыта—такъ, что, углубляясь корнями своими во глубину самосознающаго и самочувствующаго духа, въ дальнѣйшихъ развѣтвленіяхъ своихъ она сопряглась въ различныхъ степеняхъ со всѣми почти отраслями человѣческаго знанія и, заключая въ себѣ первые, основные элементы всѣхъ наукъ, служила имъ связію и корнемъ;—а съ тѣмъ вмѣстѣ, въ способѣ ея преподаванія, положительное изложеніе ея содержанія, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ, соединить съ болѣе или менѣе обширнымъ историческимъ обзоромъ различныхъ древнихъ и новыхъ психологическихъ теорій.... Такимъ образомъ широкая постановка науки о духѣ человѣческомъ, богатство и разнообразіе свѣденій, относящихся къ природѣ человѣческой въ ея естественномъ и бытовомъ состояніяхъ, и наконецъ историческая метода изложенія науки, знакомящая съ литературою ея, какъ въ цѣломъ ея объемѣ, такъ и по отношенію къ частнымъ ея вопросамъ—вотъ первыя качества, кои обнаружили въ его чтеніяхъ по психологій, и коими онъ обратилъ на эту науку любознательное вниманіе студентовъ Академіи.

Но читая и изучая многочисленныя и многоразличныя сочиненія древнихъ и новыхъ писателей, болѣе или менѣе близко относящіеся къ предмету его науки, проф. Авсеевъ отнюдь

однакоже не относился ко всемъ имъ съ одинаковымъ, такъ сказать, безпристрастіемъ; это, какъ говорится, чисто объективное, совершенно безстрастное и холодное отношеніе ума въ предмету его изученія, при которомъ ясный и ничѣмъ не волнуемый умъ имѣетъ въ виду понять одну только голую дѣйствительность предлагающаго его взору предмета, тщательно стараясь (посредствомъ критики) очистить свои представленія и сужденія отъ всякой примѣсы чувствованій, — было вообще не въ духѣ проф. Авсенева. Съ широко развитою въ немъ *умственной восприимчивостію* и удобоподвижною мысли, въ силу которой умъ его, невидимому, легко могъ становиться на разныя точки зрѣнія и входить въ пониманіе различныхъ до противоположностей настроеній и теченій мысли, въ духовной природѣ его соединена была въ то же время не менѣе сильно и глубоко развитая (но не говорилъ умственная самостоятельность и твердость), нѣкая духовная *особеобразность*, основывающаяся на особенномъ строѣ и складѣ его духовной организаціи, — своеобразность въ силу которой умъ его способный, *невидимому*, легко и скоро воспринимать и понимать многое, — *дѣйствительно* образомъ уводилъ себя только то, что соответствовало своеобразному духовному настроенію его. — И именно: въ душѣ его особенно сильно развита была та внутреннѣйшая, глубочайшая, задушевная сторона духа, которая известна подъ именемъ силы чувствованій или сердца (а въ сердцѣ его особенно сильно возбуждены и развиты были высшія чувствованія духа къ безконечному и прекрасному, чувствованія религіозныя и эстетическія, въ многоразличныхъ формахъ и видоизмѣненіяхъ ихъ). Въ силу высокаго и, можно сказать, преобладающаго развитія въ немъ этой стороны духа и умъ его, во всѣхъ своихъ важнѣйшихъ отправленіяхъ, дѣйствовалъ большею частію подъ сильнымъ вліяніемъ его сердца: подъ вліяніемъ сердечныхъ чувствованій онъ составлялъ и по-



## VII

нтія, свода многообразіє данихъ представленій кикото либо предмета къ единству того представленія, или признака, который особенно сильно подѣйствовалъ на его чувства; чувствованіями же сердца онъ руководился большею частию и при образованіи сужденій, оцѣнивая предметы по качеству тѣхъ чувствованій, какія они возбуждали въ немъ; по внушеніямъ же и указаніямъ чувства онъ двигался и по пути умозаключеній, довѣряясь его инстинктивному чутью и дотадѣ.... Наконецъ подъ господствующимъ вліяніемъ сердечныхъ же чувствованій составлялись имъ и идеалы знанія, науки и истины: истина являлась ему въ образѣ красоты, наука въ формѣ художественнаго, гармонически сочлененнаго цѣлаго, знаніе—въ формѣ непосредственнаго внутреннего созерцанія и т. д. Словомъ—онъ мыслить и любилъ мыслить болѣе сердцемъ, чѣмъ головою, болѣе чувствомъ (и воображеніемъ), чѣмъ разсудкомъ, да и довѣрялъ и довѣрялся болѣе непосредственному чутью, чѣмъ ясному анализу, болѣе цѣлостному созерцательному движенію мысли, чѣмъ разчлененному на части логическому доказательству. Въ силу этого-то строя духовныхъ силъ своихъ, изучая многообразныя психологическія теоріи древнихъ и новыхъ мыслителей—психологовъ, онъ дѣйствительно усваивалъ уму своему только тѣ изъ нихъ, коимъ *сочувствовало его сердце*,—кои удовлетворяли (болѣе или менѣе) религіознымъ и эстетическимъ интересамъ духа, болѣе или менѣе его религіозно-эстетически настроенному уму; но за то, что онъ усваивалъ себя такимъ образомъ по внушенію своего чувства, того и держался всею силою сердца... Такимъ образомъ, изъ древнихъ психологическихъ теорій его особеннымъ сочувствіемъ и расположеніемъ пользовались возвышенныя, нравственно-религіозныя и поэтическія идеи о природѣ и жизни души человѣческой Платона, а еще большимъ сочувствіемъ—выспреннія, мистико-религіозныя созерцанія Плотина; изъ твореній св. Отцевъ Церкви,

## VIII

изображающихъ природу и жизнь души человѣческой—самое глубокое и можно сказать благоговѣнное сочувствіе возбуждали въ немъ высокосозерцательныя творенія Макарія Египетскаго, Исаака Сирина; изъ сочиненій средневѣковыхъ мыслителей ему особенно сочувственны были, если не по формѣ изложенія, то основнымъ идеямъ, характеру и направленію мысленія, мистическія сочиненія Якова Бѣма; изъ новѣйшихъ психологическихъ теорій ему особенно сочувственны были теоріи, составленныя подъ вліяніемъ идей Шеллинговой философіи, которая болѣе чѣмъ всѣ другія, древнія и новыя философскія міросозерцанія, особенно во второй и послѣдней фазѣ ея развитія, когда она приняла мистико-религіозное направленіе, такъ глубоко сочувственное, повидимому, христіанской вѣрѣ, были ему по сердцу <sup>1)</sup>. Изъ психологическихъ теорій, построенныхъ на началахъ и по идеямъ Шеллинговой философіи, ни одна теорія такъ цѣлостно и всесторонне не соотвѣтствовала его духовному настроенію, такъ полно не удовлетворяла всѣмъ научнымъ, религіознымъ и эстетическимъ требованіямъ его духа, какъ

---

<sup>1)</sup> Эта великолѣпная, творческимъ гениемъ созерцательной мысли построенная философія, которой, вообще говоря, суждено было имѣть довольно сильное и глубокое образовательное вліяніе на многіе, лучшіе и благороднѣйшіе умы въ нашемъ отечествѣ, въ первой и началѣ второй четверти настоящаго вѣка, въ томъ видѣ, въ какомъ она развиваема была, въ приложеніи къ наукамъ о природѣ и духѣ человѣческомъ, послѣдователями Шеллинга—Океномъ, Карусомъ, а преимущественно тѣми изъ нихъ, кои принадлежали къ такъ называемой *мистическо-религіозной фракціи* его многочисленной школы, Баадеромъ, Стеффенсомъ, Шубертомъ, Гёрресомъ... и проч.—имѣла вообще очень сильное и обширное вліяніе на все умственное развитіе проф. Авсенева. Первое предрасположеніе его къ ней отозвалось безсознательно, по всей вѣроятности, еще въ бытность его въ Воронежской семинаріи, гдѣ, въ то время, еще довольно живо и сильно было впечатлѣніе, произведенное тамъ извѣстнымъ шеллингистомъ Захарьинскимъ; а въ Академіи, гдѣ онъ въ студенчества съ особенною любовію изучалъ сочиненія Шеллинга, перешло въ *сознательное расположеніе*. Въ періодъ времени, предшествующій избранію его на кафедру психологіи, это расположеніе уже совсѣмъ развилось и окрепло въ немъ...

*теорія души Шуберта.* Глубоко-религіозное и глубокомысленное воззрѣніе ея на природу и сущность души человѣческой, ея происхожденіе, временную жизнь и вѣчное назначеніе, систематически стройное и симметрически художественное построеніе въ цѣломъ и частяхъ, одушевленный и поэтически образный языкъ,—все въ этой системѣ соединено было такъ, что при первомъ знакомствѣ съ нею молодого Авсенева, она по дѣйствовала на его религіозно-эстетически настроенный умъ какъ бы магически, т. е. совершенно очаровала и плѣнила его умъ, такъ, что, въ первые годы его профессуры, научныя движенія его мысли, сознательно или безсознательно, вращались въ кругѣ, ею очертанномъ, и въ направленіи, указываемомъ ея началами, и только изрѣдка, по временамъ, когда запутывались въ какихъ либо неопредѣленныхъ, туманныхъ или призрательныхъ представленіяхъ, освѣщались лучами свѣта, идущими изъ другихъ, высшихъ и болѣе свѣтлыхъ сферъ. Поэтому, безъ колебаній онъ и избралъ ее *въ руководство* для себя, по преподаванію психологій въ Академіи. Онъ былъ вполне увѣренъ, что эта психологическая теорія, какъ по направленію и характеру, такъ и по своему содержанію, будетъ вполне соотвѣтствовать и цѣлямъ и духу академическаго образованія. Ему казалось, она придетъ по сердцу Академіи, какъ пришлось ему самому <sup>1)</sup>. И такъ какъ онъ принялъ Шубертовскую теорію души

---

<sup>1)</sup> Ему приходилось, однакожь, довольно горькимъ опытомъ дознавать, что это соотвѣтствіе принятой имъ въ руководство психологической системы далеко не такъ полно, какъ онъ воображалъ, а, въ послѣдствіи времени, и самому подмѣчать и открывать въ ней нѣкоторые болѣе или менѣе важные недостатки: но ни эти опыты, ни эти открытія не измѣнили въ немъ существенно высокаго мнѣнія объ избранномъ имъ руководствѣ въ дѣлѣ преподаванія психологій. Такъ, уже при самомъ концѣ педагогической своей дѣятельности въ Академіи, въ 1850 году, составляя, по порученію академической Конференціи, программу психологій для университетовъ и указывая въ ней различныя учебныя пособія для преподаванія, онъ писалъ, между прочимъ, слѣдующія слова: *«намълучшаа изъ психоло-*

съ сердечнымъ убѣжденіемъ въ ея вѣроятности, то, особенно въ первые годы, и проповѣдывалъ ее съ кафедръ со всѣми признаками человѣка убѣжденнаго, съ жаромъ и одушевленіемъ, какъ истину.

Такъ, положа руку на сердце, профессоръ Авсеневъ порѣшилъ, на первый разъ, и эту вторую половину своей педагогической задачи, — и это первое рѣшеніе его имѣло существенное вліяніе на весь дальнѣйшій ходъ его ученой и педагогической дѣятельности.

Въ послѣдствіи времени, при болѣе охлажденномъ лѣтами и опытами размысленіи, при болѣе широкомъ и глубокомъ изученіи психологій въ ея современномъ состояніи и историческомъ развитіи и при большей умственной и нравственной зрѣлости и опытности, онъ началъ, однакожъ, мало-по-малу, все яснѣе и яснѣе сознавать многіе болѣе или менѣе важные недостатки этой психологической теоріи, какъ въ основныхъ идеяхъ ея о природѣ души человѣческой, такъ и въ способѣ ея построенія. Главнѣйшіе недостатки Шубертовой теоріи души, по его сознанію, состояли, какъ онъ пишетъ въ одномъ мѣстѣ, «въ томъ, что 1) его идеи о душѣ тѣсно связаны съ его общимъ натуралистическимъ міровоззрѣніемъ, въ которомъ есть много представленій темныхъ и невѣрныхъ, какъ, напр. о душѣ міра, и во 2-хъ въ томъ, что его психологическая теорія построена и изложена чисто синтетическимъ методомъ и чужда всякаго анализа». Очистить основныя идеи Шуберта о существѣ души человѣческой, ея происхожденіи и назначеніи, отъ приросшей къ нимъ примѣси не совсѣмъ чистыхъ представле-

---

гій, но чисто христіанскому направленію духа, по глубинѣ и свѣтлости взглядовъ, по систематической стройности изложенія и по чрезвычайному богатству опыта и матеріала есть, безъ сомнѣнія, «Шуберта Исторія души». Шубертъ вообще можетъ служить благонадежнѣйшимъ руководителемъ въ преподаваніи психологій.

ній Шеллинговой натурал. философіи, и ввести въ развитіе и изложеніе нѣхъ методу аналитическую—и составила главную задачу его дальнѣйшей педагогической дѣятельности. Такимъ образомъ, съ 40 годовъ, частію подъ вліяніемъ родственныхъ Шуберту, по духу и школѣ, психологовъ и философовъ (Гейнротъ, Эшенмайера и Баадера), а гораздо болѣе подъ вліяніемъ высшаго свѣта Божественнаго откровенія (изученіемъ котораго, въ это время, онъ спеціально занимался) и просвѣтительнаго вліянія писаній св. Отцевъ Церкви, въ немъ, мало по-малу, сложилось и развилось его собственное, болѣе или менѣе самостоятельное, глубокомысленное и глубоко-религіозное воззрѣніе на природу и жизнь души человѣческой, которое, съ 1845 года, онъ и развивъ, въ послѣдніе академическіе курсы свои, предъ своими слушателями, и которое, одушевляя и проясняя всѣ его психологическія чтенія своимъ высокимъ христіанскимъ духомъ и направленіемъ, сообщило имъ высокую цѣну и достоинство....

Что же касается до второй половины задачи—до устраненія въ психологіи методологическаго недостатка, имъ замѣченнаго, то, не смотря на неоднократныя, довольно, впрочемъ, слабыя попытки его ввести въ изложеніе науки о душѣ, вмѣсто синтетической, аналитическую методу, въ слѣдствіе ли то трудности—боротися съ старыми укоренившимися привычками къ синтетическимъ построеніямъ и свыкаться съ новыми приѣмами анализа, или же въ слѣдствіе не совсѣмъ яснаго и полнаго сознанія недостатковъ въ первой и требованій второй методы—этотъ недостатокъ не былъ устраненъ имъ изъ психологіи. Какъ съ самаго начала, такъ и до самаго конца его педагогической дѣятельности, онъ излагалъ науку о душѣ человѣческой, главнымъ и почти исключительнымъ образомъ, методомъ синтетическою, начиная изложеніе съ самыхъ общихъ и основныхъ понятій о природѣ и сущности души человѣческой,

## XII

утверждающихся на всеобщемъ религіозно-философскомъ его міросозерцаніи, и за тѣмъ, послѣдовательно развивая и проявляя ихъ въ приложеніи къ различнымъ видамъ и формамъ душевной жизни. Построемая и излагаемая имъ такимъ образомъ психологія, хотя она и носила обыкновенно названіе *опытной*, была, однакожъ, въ существѣ дѣла, отнюдь не опытною, основанною на фактахъ *наукою*, а *умозрительною* теоріею, основанною на философскихъ началахъ, — или, если угодно, — это была не *наука* — (Science), а *философія* духа, — и философія, прибавимъ, сколько глубоко-религіозная, столько же и глубокомысленная...

Можетъ быть, дуку нашего времени, довольно охладѣвшаго къ философскимъ умозрѣніямъ, вообще, такая научная постановка психологіи показалась бы не совсѣмъ научною, можетъ быть, въ наше время, съ его, повидимому, болѣе умѣренными и ограниченными научными стремленіями, потребовали бы, чтобы наука о природѣ и жизни души человѣческой поставлена была на болѣе низкомъ, но болѣе прочномъ основаніи доступныхъ наблюденію фактовъ внутренняго и виѣшняго опыта и развиваема была методомъ аналитическою, по всѣмъ правиламъ строго научнаго изслѣдованія, не выходя за предѣлы опыта, а къ умозрительной психологіи отнесли бы, чего добраго, и несочувственно. Но духъ того недалекаго отъ насъ времени, для котораго предназначалась эта глубокомысленная и возвышенная, по своимъ стремленіямъ и идеямъ, философская теорія души, былъ далеко не похожъ на духъ нашего времени. Это было такое время, когда и въ Европѣ, и въ нашемъ отечествѣ, во всѣхъ почти мыслящихъ кругахъ, а особенно въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, какъ свѣтскихъ, такъ и духовныхъ вообще, а въ нашей кievской академіи въ частности — было довольно сильно возбуждено и развито стремленіе ума къ возвышеннымъ, идеальнымъ сферамъ мысли, къ

### XIII

метафизическимъ умозрѣніемъ и чисто мысленнымъ построениемъ дѣйствительности, словомъ, къ философской созерцательности. При томъ умственномъ настроеніи, какое господствовало въ студентахъ нашей Академіи, въ 30-хъ и 40-выхъ годахъ, эта глубокомысленная, стройно и послѣдовательно развиваемая философская теорія духа, именно этимъ философскимъ направленіемъ своимъ, и возбуждала въ студентахъ Академіи тѣмъ большее сочувствіе, что она всецѣло провинкута была, въ то же время, глубокимъ религіознымъ духомъ.

Если мы присоединимъ къ сказанному, что, излагая эту теорію своимъ слушателямъ, профессоръ Авсеновъ передавалъ ея идеи со всѣми признаками полного и искренняго своего убѣжденія въ ихъ истинѣ, съ искреннимъ, сердечнымъ желаніемъ подѣлиться съ ними своими задушевными взглядами и убѣжденіями,—что онъ старался сообщить своимъ мыслямъ, по возможности, поэтически-художественное выраженіе, приносилъ свои лекціи съ одушевленіемъ, задушевымъ и люющимъ въ душу, симпатическимъ голосомъ, всѣми чертами лица своего выражалъ желаніе вступить съ ними въ полное духовное общеніе мыслей и чувствованій: то намъ становится совершенно понятнымъ, почему и чѣмъ его психологическія лекціи производили на большую часть студентовъ Академіи глубокое впечатлѣніе, многихъ восхищали и увлекали, и всѣхъ интересовали.

Впрочемъ, мы имѣемъ основаніе думать и надѣяться, что эта прекрасная философская теорія духа человѣческаго, какъ глубоко-религіозная, такъ и глубокомысленная, интересна не только какъ памятникъ прошедшаго времени, но и въ наше время могла бы проложить себѣ путь къ уму и сердцу многихъ любителей самопознанія, если бы приведены были въ общую извѣстность всѣ письменные ея памятники.

#### ХІV

Изъ письменныхъ произведеній проф. Авсенева, свидѣтельствующихъ о направленіи и содержаніи его лекцій по психологін, осталось при Академіи довольно значительное количество.

1. Въ первые свои академическіе курсы психологін (1836—40), онъ читалъ по ней лекціи, руководствуясь, главнымъ и почти исключительнымъ образомъ, «Исторією души» Шуберта. По этому, и записки по психологін, составленные имъ за это время для студентовъ, составлены были, главнымъ образомъ и почти исключительно, по этому сочиненію Шуберта, или точнѣе говоря, были передѣлкою другаго учебнаго руководства по психологін Шубертова—«*Lesebuch der Psychologie*». Такъ, въ первомъ же курсѣ своемъ (въ 18<sup>37/38</sup> г.), онъ написалъ для студентовъ 2-ю часть психологін—«*Исторію души*»; а на второмъ курсѣ (въ 18<sup>38/39</sup>), исправивъ и дополнивъ 2-ю часть психологін, написалъ для нихъ и 1-ю часть психологін съ *Соматологією*, предваривъ ту и другую *историческимъ обзоромъ развитія психологін*—отъ начала ея до настоящаго времени.

2. Въ 1840-мъ году, по требованію духовно-учебнаго Управленія, онъ составилъ довольно обширную и подробную *программу психологін*, въ составъ которой, кромѣ элементовъ Шубертовой философіи, вошло значительное количество элементовъ, заимствованныхъ изъ другихъ, частію родственныхъ Шуберту по духу и школѣ, (Гейнроту, Эшениайеру, Карусу), а частію принадлежащихъ къ другимъ школамъ и направленіямъ психологовъ (особенно Фриза и Фишера Базельскаго). И эта программа слушала, въ теченіе слѣдующихъ двухъ академическихъ курсовъ (1841—45), руководствомъ какъ для него самого, при преподаваніи, такъ и для студентовъ, при повтореніи имъ преподаваемаго. Въ этомъ же періодѣ со-



ставлено было имъ нѣсколько болѣе или менѣе самостоятельныхъ статей о разныхъ психологическихъ предметахъ (напр. о совѣсти, о смерти, о союзѣ души съ тѣломъ, о температурахъ и пр.).

3. Наконецъ, въ 1845 мѣ году, ставши ординарнымъ профессоромъ философіи, онъ задумалъ и рѣшился написать самостоятельное учебное руководство по психологіи; но многочисленныя учебныя и административныя занятія его за все послѣдующее за тѣмъ время, при глубоко разстроенномъ уже здоровьѣ, къ сожалѣнію, не позволили ему окончить этого труда: онъ успѣлъ, за это время, написать только (меньшую, б. м.) половину первой части психологіи и окончательно обработать нѣсколько трактатовъ изъ 2-й части психологіи.

Предъ отъѣздомъ своимъ изъ Академіи, въ 1850-мѣ году, онъ тщательно пересмотрѣлъ все, въ разные времена написанное имъ по психологіи и, выбравъ болѣе зрѣлыя и самостоятельныя статьи свои, относящіяся къ психологіи, равно какъ и нѣкоторыя переводныя, стоящія особеннаго вниманія, составилъ изъ нихъ *«Психологическій Сборникъ»*, который, при прощаніи своемъ съ Академіею, вручилъ протоіерею Скворцову съ тѣмъ, чтобы онъ, по смерти его—Авсенева, передалъ этотъ сборникъ его на храненіе въ бібліотеку Кіево-Софійскаго собора.

Такъ какъ въ этомъ Сборникѣ помѣщены профессоромъ Авсеневымъ только такія статьи и трактаты по психологіи, кои онъ считалъ болѣе или менѣе стоящими сохраненія ихъ въ памяти, то и мы, въ нашемъ академическомъ настоящемъ Сборникѣ, для выраженія признательной памяти о его многолѣтней и плодотворной педагогической дѣятельности въ Ака-

демія, считаемъ достаточнымъ напечатать только тѣ изъ составленныхъ имъ въ разныя времена трактатовъ по психологіи, кои помѣщены имъ самимъ въ его Сборникѣ и кои онъ самъ считалъ стоящими памяти.

*Д. П.*



## ВВЕДЕНИЕ ВЪ ПСИХОЛОГІЮ.

### 1) *Происхожденіе психологiи.*

Когда человѣкъ, слѣдуя врожденному стремленію къ божественной истинѣ, исходитъ ищущимъ разумомъ въ разнообразіе вещей видимаго міра, то съ теченіемъ времени всѣ внѣшнія вещи и явленія препровождаютъ и сосредоточиваютъ его вниманіе отвнѣ внутрь, къ нему самому. Тогда, встрѣчаясь внутри себя съ собою, онъ спрашиваетъ самого себя: *что я есмь?*

### 2) *Предметъ и наименованіе ея.*

Остановливая взоръ свой на себѣ, человѣкъ скоро отличаетъ то, что въ немъ самомъ составляетъ его существо, отъ бытія, приходящаго къ нему, какъ отъ низшаго, именно — своего тѣла и природы, такъ и отъ высшаго — Божественнаго, ко-его присутствіе и вліяніе онъ испытываетъ въ себѣ, — и это свое существо называетъ *душою*. Далѣе, въ этомъ своемъ *я* человѣкъ отличаетъ *постоянное и общее* ему съ другими людьми, — то, что принадлежитъ ему, какъ человѣку, отъ случайныхъ и частныхъ свойствъ и дѣйствій, принадлежащихъ ему, какъ извѣстному *лицу*, по его темпераменту, полу, возрасту, званію, отношеніямъ, — и только первое, *чисто чело-вѣ-*

ческо поставляетъ себя предметомъ изслѣдованія. Наконецъ, и эту общечеловѣческую природу души онъ желаетъ знать, не только въ настоящемъ земномъ образѣ ея бытія, хотя общемъ для всѣхъ людей, но въ самомъ чистомъ и вѣчномъ ея существѣ, дабы при руководствѣ этой идеи правильно уразумѣвать истинное значеніе силъ, стремленій и дѣйствій души.

*Наука, имѣющая предметомъ изъяснить являющееся нами устройство и жизнь души изъ чистаго ея существа, дабы привести человека въ истинное самопознаніе, есть психологія.* Ее называютъ кромѣ того еще *антропологією* и *философією подлежательнаго духа*. Но какъ первое названіе поставляетъ предметомъ нашей науки преимущественно ту часть души, которою она связана съ тѣломъ и кромѣ того вводитъ въ кругъ психологіи и тѣлесную жизнь человека, а чисто духовное, отрѣшенное отъ тѣла, существо души оставляетъ безъ вниманія, такъ по послѣднему названію, наоборотъ, психологія должна разсматривать душу, только какъ духъ, не изслѣдуя ее въ союзѣ съ тѣломъ, какъ будто онъ есть для нея нѣчто случайное и несущественное, и не касаясь вовсе тѣлесной жизни. И то и другое въ нашей наукѣ было бы крайностію. Названіе психологіи есть, безъ сомнѣнія, тѣснѣйшее; ибо обозначаетъ самый настоящій предметъ ея: истинное существо человека есть духъ, проявляющій себя въ существенномъ союзѣ съ тѣломъ или—*душа* (ψυχή).

### 3) Цѣль психологіи.

Ближайшая цѣль психологіи есть удовлетвореніе естественному желанію души знать себя, доставить ей высокое удовольствіе самосвѣденія, но съ самосознаніемъ душа узнаетъ и недостаточность своего существа, суетность всѣхъ своихъ конечныхъ стремленій и глубочайшую потребность соединенія съ Единнымъ верховнымъ добромъ. Показывая душѣ сію потреб-

ность и влеченіе ко всѣмъ силамъ и дѣйствіямъ ея, психологія вѣстѣ открываетъ и способы покорять ихъ ея волѣ, привести ее въ самообладаніе надъ собою, дабы она могла поставить себя на путь, ведущій ее въ ея цѣли и идти имъ безъ преткновенія, или побудить ее искать помощи къ тому внѣ, въ богодарованной свыше религіи. Дальнѣйшая цѣль психологіи есть приложить приобрѣтенныя познанія о душѣ къ различнымъ житейскимъ цѣлямъ и стремленіямъ человѣка, именно—послужить наукѣ, искусству, общественной жизни. Какъ симъ стремленіямъ наука наша прежде всего обязана бываетъ своимъ происхожденіемъ, такъ и воздастъ имъ плодами своихъ изысканій.

#### 4) Житейская психологія.

Отъ настоящей науки о душѣ должно отличать такъ называемое практическое знаніе людей, которое приобрѣтаетъ каждый въ теченіи жизни, частью на себя самомъ, а частью на другихъ. Каждый человѣкъ, какъ существо самосознательное, наблюдая себя и другихъ въ различныхъ дѣйствіяхъ и состояніяхъ, мало-по-малу отвлекаетъ и собираетъ разныя понятія о способностяхъ, свойствахъ и состояніяхъ души, относящіяся къ возрасту, полу, темпераменту, званію, племени и т. под. Таковыя понятія о себѣ и другихъ нужны для жизни;—именно, чтобы мы, напр. противъ склонностей и способностей не избирали рода жизни, чтобы знали, что въ насъ требуетъ исправленія и какъ намъ обращаться съ собою въ томъ или другомъ случаѣ,—дабы мы знали, какъ намъ вести себя въ отношеніяхъ нашихъ съ ближними; какъ различать добродѣтельнаго отъ лицемера, друга отъ недруга и т. под. Но сіи познанія суть частныя, необъединяемыя въ общемъ понятіи души, суть познанія людей, а не человека, и сами по себѣ не заслуживаютъ быть предметомъ науки. Чѣмъ совершеннѣе бываетъ состояніе гражданскаго общества, тѣмъ менѣе значенія имѣютъ въ немъ

частные нравы и склонности людей, тѣмъ менѣе зависятъ отъ нихъ ходъ дѣлъ. Конечно, пріятно наблюдать это разнообразіе характеровъ; мы видимъ въ томъ неисчерпаемое богатство Творческой силы, какъ она всеобщій типъ отпечатлѣваетъ въ безконечно-различныхъ видахъ. Но предметомъ науки и именно философской можетъ быть только этотъ *всеобщій типъ, общечеловѣческій* характеръ, а онъ-то съ теченіемъ времени въ народѣ и пріобрѣтаетъ господство надъ частными привычками и склонностями. Лице тѣмъ выше, чѣмъ ближе его характеръ къ общему типу народа, а чрезъ него челоуѣчества. Богочеловѣкъ есть челоуѣкъ всѣхъ народовъ и всѣхъ временъ, — челоуѣкъ вѣчный.

### 5) *Источники психологич.*

Къ пріобрѣтенію ученаго познанія о душѣ есть три источника и отсюда три рода или лучше степени психологич.

1) *Наблюденіе*, и преимущественно а) *внутреннее*, по которому душа, какъ существо самосознательное, сама внутреннимъ окомъ или чувствомъ видитъ или ощущаетъ, что она всякій разъ дѣлаетъ или претерпѣваетъ. Но б) привыкнувъ на самой себѣ испытывать, что извѣстныя внутреннія ея дѣйствія или состоянія сопровождаются извѣстными явленіями и перемѣнами въ тѣлѣ, она по внѣшности другихъ людей заключаетъ и о внутреннихъ ихъ дѣйствіяхъ и состояніяхъ и, такимъ образомъ, отверзаетъ себѣ входъ въ душевную жизнь другихъ. Поэтому и наблюденіе внутреннее надъ душею вспомоществуется *наблюденіемъ внѣшнимъ*. Однако послѣднее всегда повѣряется первымъ. То и другое можетъ быть и *простое*, когда мы прямо наблюдаемъ себя, или другихъ въ извѣстномъ состояніи; и *искусственное*, когда мы себя или другихъ (если это не противно законамъ челоуѣколюбія) нарочито приводимъ въ такое состояніе, въ которомъ извѣстныя явленія или качества ихъ души

наблюдать можемъ. Когда мы, опираясь на самопознаніе, научимся уразумѣвать свойство и жизнь другихъ по ихъ душевнымъ проявленіямъ, то намъ понятны становятся проявленія души, повѣствуемыя въ исторіи и вся исторія челоуѣка дѣлается обширнымъ и неисчерпаемымъ источникомъ психологіи.

2) *Умозрѣніе*. Умозрительное познаніе о душѣ есть созерцаніе чистою мыслію того совершеннѣйшаго, чуждаго всѣхъ недостатковъ и ограниченій, полнаго образца души, по которому зиждутся всѣ существующія пути въ дѣйствительномъ мірѣ, и котораго всѣ они суть частныя и недостаточныя выраженія. Какъ невидимая мысль, первообразъ сей носится надъ всѣмъ царствомъ челоуѣческихъ душъ и живетъ въ немъ зиждительною своею силою. Какъ всякая душа въ естествѣ своемъ по нему создана и въ жизни по нему должна свободно образовать себя: то ей и врождено чистою мыслію созерцать его. Эта мысль первообраза души, или идея души, есть порожденіе собственнаго ея естества. Однако она раскрывается при помощи опыта, именно, когда мы рассматриваемъ всѣ многообразныя виды дѣйствительно существующихъ душъ, когда представляемъ душу челоуѣческую въ порядокъ прочихъ тварей, когда сравниваемъ ея совершенство съ свойствами Божественными.

3) *Откровеніе*. Откровенное познаніе души получается изъ св. Писанія, гдѣ самъ Богъ, который и создалъ душу по своему первообразу и совершенно ее знаетъ, свидѣтельствуетъ намъ о Богоподобномъ естествѣ ея и строеніи, о жизни и вѣчномъ назначеніи. Ученіе св. Писанія о душѣ, какъ обыкновенно, излагается въ частныхъ разбросанныхъ изрѣченіяхъ: но богословіе собираетъ ихъ въ одно стройное цѣлое.

#### 6) *Образованіе и характеръ опытной психологіи.*

1) Наблюденіе служитъ орудіемъ къ составленію *опытной психологіи*. Наблюдая въ душѣ своей или другихъ многія

частныя и случайныя явленія, напр. чувства, мысли, желанія и проч., мы удобно замѣчаемъ между ними сходство и различіе; раздѣляемъ ихъ на классы, каждый изъ классовъ возводимъ къ ихъ причинамъ, т. е. силамъ и способностямъ души; кон однообразіемъ своей дѣятельности въ разныхъ ея повтореніяхъ облачаютъ намъ и свои законы; сіи силы и способности приводимъ въ соотношеніе между собою и потомъ сводимъ къ общему ихъ корню или основанію, самому существу души. Но это существо души еще елѣе бываетъ со многими частными отличіями ея, относящимися къ племени, темпераменту, полу, возрасту и пр. Сравнивая всѣ эти частныя и случайныя видоизмѣненія и состоянія души, мы мало-по-малу усматриваемъ одинъ общій всѣмъ людямъ образъ ея; отдѣляя его отъ оныхъ видовъ и перемѣнъ, мы такимъ образомъ познаемъ въ немъ самую ея природу. Такое познаніе о природѣ души, приобретаемое чрезъ восхожденіе отъ явленій къ причинамъ, отъ множественнаго къ единству, отъ частнаго къ общему, на основаніи наблюденій, есть *опытная психологія*. — Явно, что такъ какъ она основывается только на явленіяхъ дѣйствительнаго существованія души въ мірѣ чувствѣнномъ, то и не достигаетъ до истиннаго существа души, ибо изъ того, какою она является въ настоящей своей жизни, еще нельзя видѣть, какою она должна быть въ чистомъ своемъ существѣ.

2) *Умственной*. Умственная психологія происходитъ тогда, когда являющійся въ опытѣ образъ души разсматриваемъ при свѣтѣ ея первообраза, и возводимъ его къ возможному совершенству. Входя внимательнѣе въ силы и способности души, мы усматриваемъ между ними такую тѣсную и внутреннюю связь, что всѣ онѣ одна предполагаетъ другую и вмѣстѣ взятыя составляютъ одну живую силу, одно чисто-дѣятельное существо, въ отношеніи къ которому многоразличные образы дѣйствительнаго бытія души суть какъ бы частныя отрывки нѣко-



теперь высшаго и совершеннѣйшаго образа жизни, только въ соединеніи своемъ получающіе свой настоящий смыслъ и значеніе (*Via causalitatis*). При чемъ мы усматриваемъ, что эти различныя силы и дѣйствія души могли бы составить единое существо и согласную жизнь; для сего надобно, отдѣлить отъ нихъ всѣ недостатки и несовершенства, приходящіе въ нихъ отъ вліянія чувственности, отъ неравновѣсія между способностями души, отъ коренной ея порчи и другихъ подобныхъ причинъ, — и на мѣсто ихъ внести въ душу противоположныя имъ совершенства (*Via negationis*). Но совершенствамъ души нельзя положить предѣловъ; по сему во всѣхъ стремленіяхъ ея, и въ познаніи, и въ чувствованіи, и въ дѣятельности, ей поставляется цѣлю безконечный прообразъ всякаго совершенства (Матѳ. V, 4) (*Via eminentis*). И такъ здѣсь мы встрѣчаемъ образъ Божій въ душѣ, отраженіе въ ней Божественныхъ совершенствъ. Такое развитіе идеи души при свѣтѣ ея первообраза есть предметъ умственной психологій. Она познаетъ самое истинное существо души, которое и состоитъ въ образѣ Божіемъ.

3) Но если это существо души, этотъ образъ Божій въ ней мы познаемъ при свѣтѣ идеи ея первообраза, существа Всесовершеннаго, то для чистаго, яснаго и твердаго познанія о душѣ надобно имѣть такое же познаніе о Богѣ. Не хотя первообразъ души, Богъ, отчасти, въ зеркалѣ творенія познается и естественнымъ разумомъ (Рим. 1, 20. 21), однако недостаточно, и собственно Онъ даетъ себя познавать только изъ откровенія въ Сынѣ своемъ, который предвѣчно есть Богъ и человекъ (2 Цар. VII, 19. еп. 1 Парал. XVII, 17; Іезек. 1, 26; Дан. VII, 13 и X, 15; Іоан. III, 13; 1 Кор. XV, 45—50). Онъ-то есть истинный нашъ Прообразъ, который явилъ намъ Себя и въ словѣ и въ воплощеніи, — и по руководству сего откровенія показать, какъ человекъ, получилъ образъ Божій при со-

зданіи, помрачилъ его въ паденіи и постепенно возвращаетъ въ искупленіи—есть задача *психологій библейской*.

*Ихъ отношеніе между собою.* Нѣтъ ни возможности, ни нужды положить совершенное разъединеніе и отчужденіе между этими различными способами знанія души и происходящими отсюда разными ученіями о ней. Они имѣють естественную связь между собою и составляютъ одну полную науку о душѣ. Психологія *опытная* разсматриваетъ душу, какъ *явленіе*. Умственная—познаетъ ее въ ея *сущность*, какъ образъ Божій, а откровенная представляетъ ея Первообразъ. Однакожъ наша наука должна взять за *ясное* руководство одно что нибудь, и именно опытъ, а прочими пользоваться только какъ пособіемъ. Именно, опытъ (внутренній и внѣшній) доставляетъ ей познаніе о положительномъ содержаніи души; умозрѣніе объясняетъ ей внутренней смыслъ, и значеніе его; а откровенное ученіе о душѣ служитъ ей руководствомъ и критеріемъ, предостерегая ее отъ заблужденій.

#### 7) *Трудность психологій и пособія къ преодолѣнію ея.*

Хотя ничего нѣтъ къ душѣ ближе самой души и ничего нѣтъ естественнѣе, какъ существу по природѣ самосознательному знать себя, однакоже пріобрѣтеніе истиннаго познанія о себѣ соединено съ великими затрудненіями. 1) Внутреннее наблюденіе надъ собою само по себѣ составляетъ великую трудность. Вообще, мы не столько водимся познаніями разума, сколько желаніями сердца, которыя порабащаютъ насъ господству и подчиняють могущественному дѣйствию на насъ разнообразнаго внѣшняго міра, природы и общества, и не даютъ намъ настоящимъ образомъ прійти въ себя, быть въ себѣ и наблюдателями и предметами наблюденія; для этого самораздвоенія обыкновенно душа либо сосредоточиваетъ мысль для наблю-

денія, при чемъ ослабѣваетъ въ ней сила наблюдаемыхъ дѣйствій и явленій, либо предается дѣятельности и движеніямъ, составляющимъ предметъ наблюденія, при чемъ ослабѣваетъ въ ней напряженность вниманія и мысль для наблюденія. Вслѣдствіе сего внутреннія явленія нашей души совсѣмъ не имѣютъ для нашего познанія такой предметности, постоянства и раздѣльности, какъ явленія міра внѣшняго; мы лучше ощущаемъ то, что представляется намъ внѣ, чѣмъ то, что внутри насъ; лучше то, что стоитъ неподвижно въ пространствѣ, нежели то, что быстро течетъ и измѣняется во времени; лучше то, что раскрыто въ раздѣльныхъ вещахъ и частяхъ, нежели то, что слито въ простомъ и нераздѣльномъ существѣ нашего я.

2) Еще бѣльшей трудности подлежитъ уразумѣніе внутренняго существа души. Ибо душа въ настоящемъ состояніи вообще весьма медленно пробуждается къ воспроизведенію въ умѣ своемъ, какъ всѣхъ прочихъ первообразовъ, такъ и своего собственнаго. Если иногда сквозь мглу чувственныхъ представленій и просіяетъ въ ней лучшій и высшій образъ возможнаго для нея бытія, то въ примѣненіи его къ себѣ она по самолюбію не захочетъ признать въ нихъ своего первообраза, а въ себѣ далекаго уклоненія отъ него и поврежденія, и скорѣе станетъ измѣнять черты своего прообраза по своему дѣйствительному состоянію, а сіе послѣднее представлять себѣ единственно для нея возможнымъ и лучшимъ. Впрочемъ, и независимо отъ того, весьма трудно примирить въ понятіи душу, разсматриваемую какъ *νοῦς* съ душою какъ *ψαῖς*. И какъ, напр. согласить простоту ея существа съ множественностію ея силъ и дѣйствій, ея духовность съ внутреннею зависимостію ея отъ тѣла, самостоятельность и свободу ея — съ подчиненіемъ всеобщей связи и порядку вещей, ея неизмѣнную личность — съ столь великими переменами ея судьбы, ка-

ковы ея происхожденіе, различныя случайныя состоянія, смерть, жизнь загробная и пр.?

3) При такихъ трудностяхъ омысловъ умственнаго познанія души нѣтъ ничего естественнѣе, какъ призвать на помощь откровенное ученіе о ней, дабы имъ пополнить недостатки нашего человѣческаго вѣденія; но заимствованіе понятій изъ св. Писанія въ помощь естественной психологіи не чуждо своимъ важныхъ затрудненій. Ибо а) св. Писаніе имѣетъ въ виду собственно удовлетвореніе не интересовъ науки, а потребности нашей нравственной жизни, и на многіе важныя для разума коренныя вопросы о душѣ, какъ-то: *о существѣ ея, какъ духа, о связи ея съ тѣломъ, о ея строеніи, происхожденіи* и т. п., не даетъ прямаго отвѣта, такъ что рѣшеніе ихъ намъ уже косвеннымъ образомъ надобно извлекать изъ практическихъ его наръченій. б) По внутренней связи между собою всѣхъ истинъ, конечно, должно предполагать, что въ ученіи св. Писанія заключается *implicite* разрѣшеніе и всѣхъ возможныхъ вопросовъ о душѣ; но дабы находить въ немъ всякую желанную истину, для сего нужно имѣть око слишкомъ и слишкомъ чистое для нашего человѣческаго умственного зрѣнія.

Но къ облегченію сихъ трудностей изученія души есть извѣстные способы, которые свободою и искусствомъ мы можемъ еще болѣе распространять и усовершенствовать.

**Пособія къ облегченію затрудненій.** 1) По отношенію къ внутреннему самонаблюденію, правда, мы болѣе занимаемся внѣшнимъ міромъ, нежели собою; но и въ сношеніи съ нимъ мы никогда не забываемъ себя; въ нашей же власти состоитъ болѣе и болѣе убѣгать житейскаго развлеченія и въ уединеніи находить и совершать себя. Трудно для души раздвоиться на дѣятельность наблюдаемую и мысль наблюдающую, но по крайней мѣрѣ ни въ какихъ дѣйствіяхъ и состояніяхъ, даже въ самой сильной страсти душа не перестаетъ ощущать себя, и

во прошествіи ихъ можетъ воспоминавать и испытывать свое ощущение. Пользуясь симъ свойствомъ души, психологія можетъ, чрезъ постепенный навыкъ, свое самонаблюденіе углублять и вѣдять въ своей душѣ такъ, что она во всѣхъ состояніяхъ, даже безсознательныхъ, какъ напр. во снѣ, какъ бы помня заданный ей урокъ, сама инстинктуально будетъ замѣчать въ себѣ то, что въ ней въ то время происходитъ.

Въ сравненіи съ понятіемъ внѣшнихъ вещей самонаблюденіе души надъ собою всегда будетъ имѣть по крайней мѣрѣ то преимущество, что душа все свое содержаніе имѣетъ непосредственно въ себѣ, въ своемъ чувствѣ, и съ нимъ однородна.

При постепенномъ ея самососредоточеніи въ себѣ и изощреніи внутренняго взора постояннымъ наблюденіемъ надъ собою будетъ ослабѣвать и мнимая очевидность чувственныхъ вещей, а напротивъ возрастать сила и осознательность внутреннихъ явленій.

2) *По отношенію къ умственному самосознанію.* Трудно раскрыть въ себѣ идею первообразнаго существа и бытія души, но на то вѣдь, конечно, нѣтъ ни одной души, которая бы въ томъ или другомъ видѣ не была движима безсмертнымъ желаніемъ лучшей для себя жизни, и не устремляла бы мыслей къ яснѣйшему и живѣйшему представленію о ней. Кто какъ мудрецъ ищетъ истиннаго познанія себя, тотъ не оставитъ возбуждать, возгрѣвать и очищать въ себѣ этого естественнаго стремленія души философскимъ размышленіемъ. Правда, мы любимъ настоящее поврежденное и недостойное состояніе своей души, и неохотно отрекаемся отъ него мыслями и желаніями; но часто и противъ воли мы принуждены бываемъ видѣть наше внутреннее растлѣніе и безобразіе, въ сравненіи съ первосозданною нашею красотою, въ зеркалѣ совѣсти; нашъ долгъ требуетъ отъ насъ стараться, чтобы это око нашей со-

нія, обморока и смерти и т. п., основываются на союзѣ души съ растительною жизнедѣятельностію тѣла, которое изслѣдуется физиологіею, а раздѣльно разсматривается въ царствѣ растений.

в) Еще отдаленнѣйшую—въ *жизни и физикѣ*; ибо вещество есть опора для проявленія духа, и разными видами вещества оправдѣляются разные образы сего проишхожденія. Въ этомъ отношеніи пища и питіе, которыми мы питаемся; воздухъ, которымъ дышемъ; небо, подъ коимъ живемъ; одежда, кою одѣваемся; предметы, на которые смотримъ; земля, по коей ходимъ и пр.,—все производитъ извѣстное вліяніе на душу и все достойно изученія психолога.

Но за то психологія съ своей стороны доставляетъ важную услугу всѣмъ изчисленнымъ естественнымъ наукамъ. Ибо человекъ и именно душа его есть смыслъ и цѣль всего видимаго творенія; всѣ разрозненные въ природѣ творенія въ немъ приходятъ во взаимный союзъ, и въ немъ достигаютъ своего назначенія. Такъ а) всѣ способности, чувства и наклонности животной души получаютъ настоящее свое значеніе только въ душѣ человека, гдѣ онѣ дѣлаются разумными и устремляются къ цѣлямъ, лежащимъ за предѣлами видимаго бытія. Напр. наклонность половая, въ животныхъ слѣпая и грубая, въ человекѣ становится разумною и великодушною любовію сильнаго къ слабому, основою общественной жизни и исторіи; и на сей степени есть уже образъ таинственнаго и божественнаго союза Иисуса Христа и Церкви; и здѣсь—то намъ объясняется, чего животное оное отношеніе служитъ отдаленнымъ прообразованіемъ. Растительная потребность тѣла принимать и уподоблять пищу, въ животной душѣ становится наклонностію къ приобрѣтенію собственности, какъ средства для земной жизни, а въ духѣ человеческомъ—наклонностію принимать и усваивать себѣ понятія, какъ пищу, служащую для развитія духовнаго существа души; а на сей степени она является уже обра-

вомъ безсмертной для души и тѣла тѣщи—плоти и крови Господа нашего Иисуса Христа, и здѣсь только открывается намъ, какъ она растительная потребность служить отдѣльнымъ прообразованіемъ высшей потребности вѣчной жизни нашего естества. Подобнымъ образомъ, животный житей служитъ прообразованіемъ слова человѣческаго, а оно образомъ Слова Божественнаго—Ипостаснаго, по разъясненію Отцевъ Церкви.

Тоже должно сказать и о воѣхъ другихъ селенностяхъ и способностяхъ души животнаго. Посему психологія служитъ весьма существеннымъ изъясненіемъ для зоологіи.

б) Жизнь тѣлесная есть опора существованія души и отправления первой суть основа для дѣйствій послѣдней; почему тѣ и заимствуютъ свое значеніе и объясненіе отъ сихъ. Такъ, физиологическія отправления чувственныхъ органовъ, желудка и мышцъ, непонятны безъ свѣденій о наблюденіи, ощущеніи и произволѣ души животной, такъ, какъ сіи послѣднія въ свою очередь безъ идей познанія, чувства и свободы. Такъ, физиологическіе процессы рожденія, питанія, возрастанія, болѣзни и смерти тѣла получаютъ свое значеніе только въ происхожденіи, возрастаніи, въ болѣзняхъ и смерти человѣка душевнаго; такъ какъ въ свою очередь и сіи душевные перемѣны имѣютъ свой первообразъ въ соответственныхъ имъ перемѣнахъ чловѣка духовнаго. Съ этой стороны психологія доставляетъ весьма важную помощь для физиологіи.

в) Наконецъ и самое вещество, входящее въ составъ тѣла, составляющее предметъ изученія химіи, съ неорганическими силами, въ немъ дѣйствующими, рассматриваемыми въ физикѣ, получаетъ свое настоящее знаніе только тогда, когда служитъ орудіемъ для дѣлей духа, когда входитъ въ тѣло, какъ бы пробивается сквозь различныя процессы, дабы, очистившись жертвеннымъ огнемъ, спрѣть на олтарѣ духовной

жизни. Различные процессы природы, каковы: свѣтъ и тьма, притяженіе и отторженіе, электричество, химизмъ, магнетизмъ и проч. суть не иное что, какъ предварительное ея упражненіе въ томъ урокъ, который ей надобно совершить въ человѣческомъ ествѣ на служеніе духу. Посему лучший, и наиболѣе человѣческій взглядъ на нихъ есть,—смотря на нихъ, какъ на символы и вещественныя выраженія явленій духа въ оной жизни человѣка, напр., какъ на символы мысли и бессмыслия, любви и ненависти, гнѣва и дружба, повиновенія и упрямства и т. п.

Отсюда понятно, что человѣкъ до тѣхъ поръ не уразумѣетъ природы, пока не познаетъ самого себя, ибо онъ самъ есть ея смыслъ. А пока онъ познаетъ себя въ природѣ, до тѣхъ поръ не можетъ увидѣть въ природѣ и отраженій Божественныхъ совершенствъ; ибо онъ самъ только носить на себѣ образъ Божій. Между тѣмъ сіе-то именно естествознаніе и есть по-истинѣ душеполезно.

2) *Къ наукамъ о человѣкѣ.* а) Психологія *эмпирическая* имѣютъ нужду въ исторіи человѣка, ученой, художественной, гражданской, личной, частной и всеобщей. Ибо исторія человѣка есть развитіе всего сокрытаго въ духѣ его богатства жизни съ ея законами по пространству и времени. Что въ душѣ неудоборазлично и неуловимо по частности и быстротѣ дѣйствій, то въ исторіи представляется наблюденію въ раздѣльныхъ явленіяхъ и долго совершающихся событіяхъ. Такимъ образомъ проявленія ума естественно наблюдать въ исторіи науки; проявленія сердца—въ исторіи искусства; проявленія воли—въ исторіи государства. Но и наоборотъ: какъ совокупить подъ одинъ обзоръ эту исторію науки, искусства и государства, и тѣмъ паче всю въ дѣлности исторію человѣка, распростертую по необъятному пространству и неизмѣримому времени, и какъ уразумѣть сокровенные законы и дру-



жизни, движущіе всѣми силами событіями, если не поставляя въ соотвѣтствіе съ ними самихъ себя, гдѣ вся эта исторія въ маломъ видѣ и внутреннемъ союзѣ является сознанію? Следовательно и наоборотъ, истинное истолкованіе исторіи есть психологія.

б) Психологія *умственная* имѣетъ нужду въ теоріи науки, искусства и нравственности жизни. Теорія науки есть не иное что, какъ организовавшійся разумъ; теорія искусства есть представленное въ мысленномъ образѣ эстетическое чувство; теорія общественной жизни—раскрытая природа воли; следовательно цѣлостная система *философіи* есть полное понятіе человеческого духа, впечатлѣнное въ изложеніи. Весьма полезно приобрѣтенное нами путемъ внутреннего наблюденія познаніе о разныхъ силахъ нашего духа сличать съ тѣми идеальными изображеніями духа, кои начертываются въ философскихъ системахъ, дабы свои психологическія объ нихъ идеи повѣрять, исправлять и пополнять метафизическими идеями о нихъ философовъ. Почему, напр. не повѣрять своихъ понятій объ умственномъ познаніи, о языкѣ, о совѣсти и т. п. тѣми понятіями, кои философія сообщаетъ о нихъ въ онтологіи, въ теоріи языка, въ теоріи нравственности, гдѣ всѣ эти понятія излагаются во взаимной связи? Въ семъ смыслѣ умственная психологія есть часть философіи, и какъ часть, свою жизнь получаетъ отъ цѣлаго. Но съ другой стороны, всѣ сіи теоріи науки, искусства и жизни будутъ по необходимости шатки, мечтательны и погрѣшительны, если не будутъ основываться на психологическомъ изученіи соотвѣтствующихъ имъ силъ, какъ онѣ суть въ дѣйствительной жизни души. Ибо въ упомянутыхъ теоріяхъ излагаются законы различныхъ душевныхъ силъ; а законы эти должны быть не вымышляемы, а снимаемы первоначально съ живой дѣятельности силъ, дабы могли опять имѣть къ нимъ приложеніе. Отъ пренебреженія къ психологіи проис-

ходятъ ложныя теоріи науки: эмпиризмъ, идеализмъ, мистицизмъ и скептицизмъ. Отсюда же въ теоріи изящнаго искусства— всё эти одиѣ другому противорѣчащія толки о классицизмѣ и романтизмѣ, о подражаніи и творчествѣ, о чувствительности и сухости, о нравственности и безнравственности. Отсюда же въ практикѣ—либо ригоризмъ, либо поблажка, у моралистовъ и педагоговъ, одностороннія системы исправленія и безопасности, у законодателей, порывы въ конституціи или деспотизму, у политиковъ и т. под.

3) *Къ наукамъ богословскимъ—открытымъ.* Коренной характеръ души человѣческой состоитъ въ стремленіи ея къ Богу, а удовлетворяется это стремленіе ея въ благодатномъ снисхожденіи Бога къ ищущей Его душѣ. Откуда тѣсный взаимный союзъ психологіи со всѣмъ кругомъ богословскихъ наукъ. Психологія имѣетъ нужду въ нихъ, именно:

а) *Въ науку Богословія.* Богословіе сообщаетъ самое совершенное, каковъ только вмѣстимо для человѣческаго разума, понятіе о первообразѣ души—Богѣ, о самомъ образѣ и подобіи Его—душѣ, и взаимномъ отношеніи ихъ. а) Дабы уразумѣвать сущность души—образъ Божій, надобно имѣть предъ очами ея первообразъ—Бога и частице—Богочеловѣка. Но естественный разумъ, хотя и самъ по себѣ не чуждъ нѣкоторыхъ понятій о семъ, однако же удовлетворительно рѣшить важнѣйшее о душѣ, какъ-то: о ея происхожденіи, первоначальномъ состояніи, назначеніи, жизни по смерти и о вѣчномъ ея спасеніи или отверженіи, онъ безъ помощи откровенія не можетъ. Отсюда происходитъ между прочимъ тотъ весьма важный недостатокъ психологіи, что настоящій образъ бытія души, не смотря на всю ея неестественность, она б. ч. почитала ея совершенно естественнымъ и сроднымъ. Одно Богословіе изъ св. Писанія проливаетъ ясный и удовлетворительный свѣтъ на всю высшую сторону души. А вмѣстѣ съ тѣмъ и отношеніе

души къ Богу, коренное стремленіе ея къ соединенію съ Нимъ, которое составляетъ собственный характеръ ея и даетъ правило для опредѣленія назначенія и относительнаго достоинства ея силъ и дѣйствій, ея религіозная жизнь—все это съ удовлетворительною ясностію открывается только изъ св. Писанія и именно изъ Новаго Завѣта, который изображаетъ внутренній спасительный союзъ души съ Богомъ. Только тогда душа именно и познаетъ себя, когда то самое Высочайшее добро, коего она всѣми силами своими жаждетъ, но коего только нѣкоторый образъ уловляетъ въ тускломъ зеркалѣ чувственнаго бытія, само къ ней нисходитъ и пріемлетъ ее въ желанное вѣчное соединеніе съ собою.

б) *Въ исторіи Церкви.* Ибо исторія Церкви представляетъ жизнь духовнаго человѣка; она разлагаетъ на отдѣльные явленія и событія все то богатство содержанія, которое слитно заключается въ вѣрѣ и даетъ опытно наблюдать тѣ самыя таинственныя и сверхъестественныя движенія, свойства и стихіи вѣрующей души, коимъ Богословіе сокращаетъ въ одно понятіе. Въ семъ случаѣ и исторія прочихъ ложныхъ религій есть весьма полезное пособіе для психологіи, ибо можетъ быть нигдѣ такъ не открывается истинная природа глубочайшей потребности души, именно религіозной, какъ въ многоразличныхъ тщетныхъ усиліяхъ души самой отъ себя произвести или въ кругѣ видимыхъ вещей отыскивать ту духовную, свыше исходящую воду жизни, которая нужна для удовлетворенія оной жажды.

Но съ своей стороны и Богословіе не можетъ не признавать тѣхъ услугъ, коими одолжено оно психологіи и именно: а) для *системы Богословія*, психологія составляетъ необходимую вспомогательную науку. Ибо ученіе Богословія о *Богѣ*, какъ существѣ безконечномъ, невмѣстимо и неудобно пріемлемо само по себѣ, безъ понятія о *человѣкѣ*, ограниченномъ Его

образъ и подобіи. Какое мы можемъ имѣть представленіе о Божественной премудрости, благодати, святости, если не имѣемъ никакого понятія о человѣческомъ разумѣ, сердцѣ и волѣ? Нѣкоторое приблизительное объясненіе таинства св. Троицы сами св. Отцы и учителя Церкви заимствовали изъ отношеній различныхъ силъ единосущной души; отношеніе Бога къ міру много объясняется отношеніемъ духа человѣческаго къ тѣлу. Ученіе Богословія о *человѣкѣ* не можетъ найти такого легкаго приѣма и усвоенія у насъ безъ психологическаго о немъ ученія; ибо первобытное состояніе невинности человѣка намъ непонятно, пока мы не усмотримъ и теперь въ душѣ своей стремленія всѣхъ силъ ея ко взаимному согласію, къ надлежащей подчиненности низшихъ силъ высшимъ и къ освобожденію ея отъ чувственности.

Ученіе о *паденіи* тѣмъ глубже войдетъ въ нашъ разумъ и сердце, чѣмъ лучше мы познаемъ настоящее растроенное состояніе души. Дабы живѣе чувствовать всю спасительную силу *искупленія* и образовать представленіе какое нибудь о состояніи души по смерти и будущемъ прославленіи и отверженіи ея, надобно знать силы и способности, движущіяся въ душѣ и теперь, но жаждущія надлежащаго раскрытія высшей сродной имъ области бытія; знать отношенія души къ тѣлу и коренной законъ образованія характера души. И о духовномъ союзѣ Бога съ человѣкомъ въ христіанской религіи не возможно имѣть основательнаго понятія, не прилагая ученія св. Писанія къ ученію психологическому. Всѣ богословскіе трактаты о заповѣдяхъ евангельскихъ, о правѣ церковномъ, о таинствахъ, о служеніи пастырскомъ, о возрастахъ духовныхъ и пр. и пр., препровождаютъ къ ученію психологіи о человѣкѣ.

б) *Для исторіи церковной* психологія служитъ не только истолковательницею разнообразныхъ явленій и событій Церкви, орудіемъ къ соединенію ея богатаго, по пространству и

времени разбросаннаго содержанія, въ одинъ стройный ходъ духовной жизни,—указателемъ законовъ, управляющихъ ходомъ сей жизни, и отчасти, какъ бы одушевляющимъ началомъ историческаго матеріала. Въ семъ случаѣ составъ и устройство Церкви, ея обряды и Богослуженіе, истинное ученіе и ереси; раздѣленіе церквей и ихъ характеры, нравы и обычаи христіанъ, примѣры благочестія или нечестія, и пр. и пр., всѣ сіи явленія—какъ произошли они изъ существа души и отношенія ея къ Богу, такъ въ наукѣ же о душѣ отчасти и находятъ свое изъясненіе.

#### 9) *Методъ психологій.*

Въ познаніи души психологъ слѣдуетъ другому методу, нежели какой причастствуетъ ему въ изложеніи познаній. Въ первомъ случаѣ онъ восходитъ отъ частнаго къ общему, отъ временнаго къ вѣчному, отъ самой души къ тому, что есть въ ней божественнаго, какъ то описано выше. На разныхъ степеняхъ сего восхожденія, имъ употребляется въ пособіе:

а) *Описаніе.* Такъ онъ описываетъ или силы или способности души по ея дѣйствіямъ, свойству, отношенію и пр., подобно какъ натуралистъ описываетъ какое либо растеніе, по его признакамъ, свойствамъ и пр. Это приѣмъ психологовъ—*эмпириковъ*, напр. *Кондильяка, Платнера, Д. Стюарда.*

б) *Анализъ.* Анализъ не останавливается на поверхности явленій, а ищетъ ихъ основанія, углубляется въ ихъ причины, изыскиваетъ начала и корни дѣйствій. Это психологія *критическаго направленія*, напр. *Канта, Якоби.*

в) *Телеологія.* Этотъ способъ состоитъ въ томъ, что душу разсматриваютъ, какъ организмъ силъ служащихъ и содѣйствующихъ одна другой и въ такомъ случаѣ для какого нибудь, напр. умственнаго, отправленія или дѣйствія предполагаютъ въ душѣ соотвѣтственную ему силу и способность, или

изъ понятія силы производятъ ся дѣйствія, такъ какъ и натуралисты по органу животнаго судятъ о его отправленіи, или наоборотъ, изъ отправленія опредѣляютъ сущность органа. Такой методъ употребляютъ психологи *идеалисты*, напр. Фихте въ выводѣ способностей души изъ первоначально опредѣленной дѣятельности *я*.

г) *Параллелизмъ*, которымъ силы и дѣйствія души сводятъ въ соотвѣтствіе съ органами и отправленіями тѣла и на послѣднемъ, какъ видимомъ, слѣдятъ невидимый ходъ и свойства первыхъ. Такой методъ свойствененъ тѣмъ *философамъ натуралистамъ*, кои во всемъ хотятъ видѣть тождество идеальнаго и реальнаго, духовнаго и вещественнаго. Такова, напр. *Исторія души Шуберта*.

д) Наконецъ, *методъ абсолютный*. Держащіеся этого способа принимаютъ душу, въ чистѣйшей ея сущности, за идею, которая, будучи сама въ себѣ слитна, богатствомъ дѣйствій въ дѣйствительности, подъ формами П. и В., по законамъ вѣчной необходимости, раскрываетъ въ извѣстныхъ явленіяхъ свое существо. Это методъ психологовъ, послѣдователей *абсолютнаго идеализма* Гегеля, напр. Мишле, Розенкранца.

Всѣ эти методы имѣютъ каждый свою выгодную сторону, по исключительно, въ наукѣ о душѣ не можетъ быть употребленъ ни одинъ; каждый изъ нихъ можетъ быть полезенъ только въ своемъ мѣстѣ.

#### 10) *Польза психологii.*

Польза психологii можетъ быть двоякая, теоретическая и практическая.

а) *Теоретическая польза* психологii состоитъ въ томъ, что она сообщаетъ человѣку познаніе объ немъ самомъ, служащее средоточіемъ всѣхъ прочихъ познаній. Человѣческая душа есть ближайшая сокровищница дивныхъ даровъ, явленій

и тайнъ. Безъ ученаго изслѣдованія этихъ духовныхъ драгоценностей, съ однимъ только простымъ сознаніемъ ихъ въ себѣ, человѣкъ есть только стражъ ихъ, а не обладатель. Одна наука, а именно философская наука о душѣ, въ собственномъ смыслѣ открываетъ насъ намъ самимъ, и отдаетъ намъ сокрытое въ насъ духовное богатство въ руки. Съ этимъ только самопознаніемъ человѣкъ пріобрѣтаетъ духовную самоувѣренность и самостоятельность, уразумѣваетъ цѣну и назначеніе окружающихъ его вещей и воодушевляется предчувствіемъ и надеждою вѣчной и блаженной жизни въ Богѣ.

б) *Практическая польза* психологіи состоитъ въ томъ, что эта наука даетъ намъ сильнѣйшія побужденія исполнять свои обязанности къ Богу, ближнимъ и къ себѣ самимъ. Познавая, что прекрасный образъ души нашей есть только слабое мерцаніе высочайшей славы Божіей и что душа наша въ Богѣ имѣетъ конецъ всѣхъ стремленій, мы живѣйшимъ образомъ возбуждаемся любить Его, какъ безконечное добро, приближаться къ Нему подражаніемъ Его совершенствамъ, стремиться къ соединенію съ Нимъ. Находя тотъ же отблескъ естества Божескаго и въ ближнихъ нашихъ, мы эту любовь къ Богу переносимъ и на нихъ. Обыкновенно образъ Божій въ людяхъ сокрытъ бываетъ подъ нѣкоторыми дикими, такъ сказать, наростами,—психологія извлекаетъ его наружу и очищаетъ. И когда люди въ первый разъ встрѣчаются другъ съ другомъ, то по сходнымъ высокимъ чертамъ узнаютъ въ себѣ чадъ одного Отца небеснаго и объемлютъ себя взаимною, нѣжною и почтительною любовію. Наконецъ и каждый порознь, познавая свою высокую природу, научается уважать себя, возвышаться надъ всѣмъ низшимъ—чувственнымъ, устремлять свой духъ горѣ, болѣзновать о своемъ несовершенствѣ и нечистотѣ, дѣятельно очищать въ себѣ помраченный страстями образъ Божій и такимъ образомъ обрѣтать въ себѣ Бога.

### 11) *Раздѣленіе психологiи.*

Естество души 1) имѣетъ свой опредѣленный и на всю жизнь, даже на всю вѣчность, въ основныхъ чертахъ своихъ неизмѣнный, *образъ проявленія*, отрывающійся въ извѣстныхъ свойствахъ и дѣйствіяхъ. Это ея *личность* или состояніе самосознанія. Описать этотъ образъ души человѣческой, отражающій въ себѣ образъ Божій, въ коренныхъ чертахъ его, есть предметъ первой части психологiи. Но 2) этотъ, коренной образъ души человѣческой нигдѣ не является во всей первообразной чистотѣ и цѣлости своей, а всегда облекается множествомъ частнѣйшихъ обличій или *видоизмѣненій*, и нигдѣ не пребываетъ въ одинаковомъ, неизмѣнномъ *состояніи*, а проходитъ различныя фазы или формы развитія. Эти частнѣйшія *видоизмѣненія и перемѣнчивыя состоянія* души суть ни что иное, какъ разложеніе единого образа души на разные его части или моменты, взаимно другъ друга дополняющіе. Указать, какое видоизмѣненіе или состояніе души какую именно черту, или какой моментъ образа Божія въ себѣ представляетъ, и какъ всѣ они въ сочетаніи отражаютъ въ себѣ цѣлый составъ его есть задача второй части психологiи. Первую часть можно назвать *физиологіею* или *естествословіемъ души*, потому что она показываетъ, *что есть душа* сама въ себѣ, въ своемъ ествѣ; а вторую—*исторіею души*, ибо она показываетъ, *какою душа бываетъ*.

---



# ПСИХОЛОГІИ

часть первая.

## О естествѣ души человѣческой.

Естествословіе души разсматриваетъ душу человѣческую или въ цѣломъ ея существѣ, или изслѣдуетъ порознь различныя ея силы и дѣйствія. Почему первая часть психологіи раздѣляется на два отдѣленія, изъ коихъ первое составляетъ общее естествословіе души, а второе—частное естествословіе души.

### ОТДѢЛЕНИЕ ПЕРВОЕ.

#### Общее естествословіе души <sup>1)</sup>.

##### I. Мѣсто человека въ ряду земныхъ существъ.

Видимый міръ представляетъ намъ неописанное разнообразіе существъ. Всматриваясь ближе въ ходъ совершающихся

---

<sup>1)</sup> *Примѣч. Редакции.* Этотъ отдѣлъ психологіи, какъ самый основной, авторъ старался обработать наиболѣе тщательнымъ образомъ, и потому, во все время своего профессорства, неоднократно, почти—что въ каждый академическій курсъ, передѣлывалъ его почти заново, стараясь довести основную мысль его до исполнѣнія яснаго, отчетливаго и даже художественнаго выраженія. Основная мысль его или идея души человѣческой первоначально была заимствована имъ у Шуберта изъ его «Исторіи души», а потому въ первичной редакціи его записокъ

въ немъ явленій и перемѣнъ, мы замѣчаемъ въ немъ двойное направленіе жизнедѣятельности. Одно спускающееся свыше внизъ, или извнутри во внѣшность и обнаруживающееся самодеятельностію и движеніемъ; другое — восходящее снизу вверхъ или извнѣ внутрь и отрывающееся подчиненіемъ и восприимчивостію. Обѣ сіи силы совмѣстно являются намъ: въ планетной системѣ — подъ видомъ тяготѣнія и свѣта; въ тѣлахъ — подъ видомъ силы сжимательной и расширительной; въ веществахъ — подъ видомъ сложенія и разложенія; въ силахъ природы — подъ видомъ притяженія и отторженія; въ организмахъ — подъ видомъ периферическаго и возвратнаго обращенія соковъ

---

по психологін (1837—83 г.) и развита была почти въ такой же формѣ, какъ и у Шуберта въ его сокращенной, для употребленія въ школахъ, психологін. Но, когда эта мысль о природѣ души человѣческой не встрѣтила ожидаемаго имъ сочувственнаго отношенія со стороны лицъ, внимательно и сочувственно слѣдившихъ за ходомъ и направленіемъ философской мысли въ Академіи, и этотъ не совсѣмъ сочувственный приѣмъ ея, какъ видно, довольно сильно подѣйствовалъ на его чувствительную и нѣжную душу, то въ слѣдующіе за тѣмъ академическіе курсы (1841—48 г.), онъ, не измѣняя впрочемъ нисколько сущности этой основной идеи своей о душѣ, составлявшей одно изъ наиболѣе прочныхъ философскихъ убѣжденій его, старался сообщить ей такую форму развитія, въ которой бы она и другимъ лицамъ, мнѣніемъ которыхъ онъ дорожилъ, могла показаться въ болѣе благопріятномъ видѣ. Когда же, и въ этой новой формѣ изложенія, взглядъ его на природу человѣческую вообще и природу души человѣческой въ особенности все такъ продолжалъ возбуждать разнаго рода сомнѣнія и недоумѣнія, которыя такъ или иначе, болѣе или менѣе сильно отражались и на его собственной, въ высшей степени воспримчивой, мысли, то въ слѣдующіе академическіе курсы (отъ 45—до 1849 г.) онъ рѣшился болѣе или менѣе значительно видоизмѣнить самыя основныя черты его, оставаясь, впрочемъ, въ сущности на прежней же точкѣ зрѣнія. — Такимъ образомъ мы имѣемъ отъ него нѣсколько редакцій этого отдѣла психологін, отличающихся одна отъ другой не только формою изложенія, но отчасти и самымъ содержаніемъ. Мы печатаемъ здѣсь трактатъ его о природѣ души человѣческой въ той формѣ, какою была сообщена ему въ послѣднихъ, выданныхъ имъ студентамъ Академіи, запискахъ по психологін, относящихся по времени составленія ихъ къ 1845 и 1847 г. Эта редакція его, по многимъ отношеніямъ, лучше и совершеннѣе прежнихъ его редакцій; но не мо-

или крови; въ душѣ—подъ видомъ чувствованія и движенія, — и обѣ взаимною борьбою поддерживаютъ во вселенной дѣятельность и жизнь. Преслѣдуя то и другое движеніе силъ по всей лѣстницѣ существъ, мы приходимъ мыслию къ единому средоточію всего бытія, отъ коего всякая жизнь и дѣятельность исходитъ, и къ коему опять все возвращается. Это средоточіе есть причина всѣхъ причинъ, цѣль всѣхъ цѣлей; слѣд. существо самосущее, причина міра и всесовершеннѣйшее добро, — Богъ.

Вникая далѣе въ существо и жизнь тварей, мы повсюду находимъ различное содержаніе двухъ выше показанныхъ силъ и свойствъ бытія. Чѣмъ менѣе тварь имѣетъ въ себѣ, тѣмъ болѣе пріемлетъ себѣ отвнѣ, и наоборотъ, чѣмъ болѣе имѣетъ

---

жемъ не замѣтить, къ сожалѣнію, что и въ этой, сравнительно наилучше обработанной, формѣ, трактатъ его о природѣ души человѣческой, не смотря на всѣ старанія его сообщить ему законченную форму изложенія, остался послѣ него все таки не вполне обработаннымъ, не законченнымъ, какъ это видно и изъ болѣе или менѣе важныхъ поправокъ и передѣлокъ, сдѣланныхъ въ собственноручномъ экземплярѣ этого трактата, находящемся въ составленномъ имъ «Сборникѣ», вѣроятно, уже въ 1849 году, т. е. за годъ до его увольненія изъ Академіи. Внимательный читатель, и безъ нашихъ указаній, можетъ усмотрѣть въ немъ какъ эту незаконченность, такъ и разныя, оставшіяся на немъ неизглаженными совершенно, слѣды прежнихъ, разновременныхъ передѣлокъ его. Въ дополненіе къ нему мы могли бы, конечно, напечатать нѣсколько другихъ, оставшихся послѣ него, небольшихъ психологическихъ трактатовъ, относящихся къ одной категоріи съ предлагаемымъ здѣсь трактатомъ (изъ коихъ небольшой трактатъ «о союзѣ трехъ частей человѣческаго существа», находящійся въ «Сборникѣ», обработанъ съ особенною тщательностію); но такъ какъ эти трактаты составлены были имъ гораздо ранѣе предлагаемаго здѣсь трактата, въ то время, когда воззрѣнія его на природу человѣческую еще нисколько не уклонялись отъ воззрѣній шубертовскихъ и мысль его еще вполне была проникнута и одушевлена наивною вѣрою въ несомнѣнную истину этихъ воззрѣній; то мы опасаемся, какъ бы этими дополнительными, но не совсѣмъ гармонирующими съ предлагаемымъ трактатомъ, статьями, вмѣсто того, чтобы содѣйствовать возможно полному уясненію его взгляда, не произвести въ читателѣ, незнающемъ съ историческимъ развитіемъ мысли покойнаго профессора, смѣшаннаго впечатлѣнія.

въ себѣ собственныхъ силъ, тѣмъ менѣе пріемлетъ себѣ отвѣтъ. На семъ основывается относительное совершенство нашихъ земныхъ тварей. На землѣ мы находимъ 4 класса тварей или 4 степени бытія:

1) Бытіе, только что *пребывающее, вещественное и мертвое*; 2) бытіе вещественное, пребывающее и *живущее*; 3) бытіе вещественное, пребывающее, живущее и *одушевленное*; 4) бытіе пребывающее, живущее, одушевленное и *вышѣ разумное*. Первое называется царствомъ *неорганическимъ*; второе—*органическимъ*; третье—*животнымъ*; четвертое—*человѣческимъ родомъ*.

### 1) Царство неорганическое.

Подъ неорганическимъ царствомъ разумѣется самое тѣло нашей планеты съ окружающею его атмосферою, областію стихій и силъ.

Неорганическое тѣло на первый взглядъ отличается отъ органическаго тѣмъ, что послѣднее обнаруживаетъ въ себѣ непрерывное внутреннее движеніе и дѣятельность; между тѣмъ какъ первое само по себѣ пребываетъ въ состояніи бездѣйствія и покоя. Непрестанная дѣятельность и движеніе въ тѣлѣ органическомъ предполагаетъ въ немъ присутствіе нѣкаго особеннаго начала, которое, имѣя свою извѣстную задачу, воспринимаетъ отвѣтъ вещество не страдательно, а даетъ ему соотвѣтственное своей цѣли образованіе: сіе образованіе состоитъ въ томъ, что части организма имѣютъ между собою качественное различіе, по которому онѣ взаимнымъ дѣйствіемъ и служеніемъ одна другой поддерживаютъ внутреннюю дѣятельность и сохраняютъ форму недѣлимаго, почему и называются, по отношенію къ господствующему началу, его орудіями—*органа*. Въ неорганическомъ тѣлѣ нѣтъ сего господственнаго начала, и потому въ немъ господствуетъ самое вещество; а стихіи веще-

ства не имѣютъ никакого другаго стремленія, какъ только войти во взаимное соединеніе, составить массу и въ этомъ состояніи пребывать; почему неорганическое существо не имѣетъ членораздѣльнаго образованія тѣла, части его однородны (какъ напр. части камня, или капли воды), т. е. въ немъ нѣтъ орудій, или органовъ. Органическое начало, исполнивши свою задачу въ недѣлимомъ, промышленъ, чтобы таже задача продолжалась и послѣ него въ другомъ недѣлимомъ, которое оно на сей конецъ само производитъ, т. е. органическое существо имѣетъ цѣль въ *родѣ*. Напротивъ назначеніе неорганическаго тѣла—остаться недѣлимымъ до тѣхъ поръ, пока позволяетъ ему это внѣшнія силы природы, и потому ему свойственна дѣятельность индивидуальной формы, а родотвореніе ему не свойственно.

Итакъ неорганическое бытіе является весьма недостаточнымъ въ сравненіи съ органическимъ. Но чѣмъ менѣе первое имѣетъ въ себѣ, тѣмъ болѣе принимаетъ отвѣтъ въ себя. Поэтому самому, что неорганическое бытіе не имѣетъ въ себѣ собственнаго начала образованія, оно становится предметомъ образованія для внѣшней зидительной силы, которая свыше, отъ самаго Источника всякаго бытія и устройства, снисходитъ въ среду безжизненнаго вещества, и въ собственномъ образѣ сложенія его, называемаго кристаллизаціей, отпечатлѣваетъ формы высшей гармоніи, мысли Божественной премудрости. Міръ органическій есть царство свободы, а неорганическій—царство Божественнаго закона. Посему-то неорганическое царство большими вѣбовыми и безобразными своими массами гораздо болѣе привлекаетъ къ себѣ нашъ духъ, нежели цвѣты радужною пестротою и благоуханіемъ, или животныя—игрою и силою своихъ движеній. Духъ человѣка чувствуетъ въ этихъ массахъ непосредственное присутствіе самой всеустрояющей премудрости Божіей.

Таже самая безжизненность природы неорганической общаетъ ей и другое преимущество по отношенію къ живымъ и одушевленнымъ тварямъ. Потому самому, что она не имѣетъ жизни въ себѣ и все образованіе должна получать отъ силъ, сходящихъ свыше, она есть именно собирательное мѣсто, конденсоръ, или отражающее зеркало этихъ силъ, кои необходимы для жизни органическихъ и одушевленныхъ существъ. Будучи сама темна, земля отражаетъ падающіе на нее лучи солнца и даетъ свѣтъ; будучи сама холодна, она различнымъ ихъ проявленіямъ сообщаетъ теплоту; будучи сама тверда, она противодѣйствіемъ атмосферъ сообщаетъ теплоту и поддерживаетъ электричество.

Атмосфера принадлежитъ также къ неорганическому царству, но въ противоположность твердости и бездѣйственному пребыванію минеральнаго царства она представляетъ бытіе выходящее и неопредѣленное, непрестанное возстановленіе и разрушеніе; потому что она служитъ чредою сообщенія нашей планеты съ высшимъ міромъ, мѣстомъ встрѣчи нисходящаго движенія высшихъ образовательныхъ силъ и восходящаго движенія земнаго вещества. Къ этой же области отчасти принадлежитъ и непрестанно волнующаяся стихія вода.

## 2) Царство органическое—растительное.

Растеніе тѣмъ сходствуетъ съ животнымъ, что оба имѣютъ членораздѣльно или органически образованное тѣло; слѣдовательно оба имѣютъ и одно образующее начало жизни. Но съ перваго взгляда тѣмъ отличаются между собою, что растеніе имѣетъ только внутреннее движеніе, а по внѣшности оно неподвижно, прикрѣплено бываетъ корнемъ къ извѣстному пункту земли. Животное, напротивъ, отрѣшено отъ земли и имѣетъ способность перемѣнять мѣсто. Это различіе происходитъ отъ того, что въ растеніяхъ внутреннее начало образо-

вательной дѣятельности все занято работою тѣлеснаго образованія и въ ней раздѣляется и истощается, не сосредоточиваясь въ себѣ самомъ, почему и въ организмѣ растенія въ множествѣ органовъ нѣтъ центральнаго. Напротивъ, въ организмѣ животнаго внутреннее начало органическое не все занято работою тѣлообразованія, а въ половину отрѣшено отъ вещества для другаго рода отправленій, сосредоточено въ себѣ, почему тѣло животнаго имѣетъ особенный центральный органъ, имѣетъ мозгъ и нервную систему. Посему далѣе растеніе тѣлеснымъ своимъ естествомъ находится въ неразрывномъ единеніи съ природою, именно корнемъ соединено съ землею, листьями—съ воздухомъ, цвѣтомъ—съ солнцемъ, для непосредственнаго принятія въ себя влаги, углерода, свѣта и теплоты и какъ бы вмѣстѣ естествомъ своимъ погружено въ жизнь природы, къ силамъ и стихіямъ коей оно и приспосабливаетъ образованіе своихъ органовъ. Животное, напротивъ, предоставлено къ жизни самого себя, самостоятельно противостоитъ природѣ своимъ *чувствованіемъ* и располагаетъ своимъ тѣломъ посредствомъ *произвольнаго движенія*. Но эта самая недостаточность, это страдательное бытіе растенія предъ жизнію животнаго даетъ ему въ вознагражденіе особенное ему преимущество. Растеніе еще съ природою имѣетъ одну жизнь; спокойно, вѣрно и непосредственно воспринимаетъ оно материнское вліяніе ея животворныхъ силъ и потому мы чувствуемъ въ немъ присутствіе и дѣйствіе самой высшей всеиздающей художницы—премудрости Божественной. Какъ, говорятъ, мысли, чувства и желанія матери отпечатлѣваются на утробномъ младенцѣ, такъ растенія въ образованіи своихъ внѣшнихъ органовъ отражаютъ гармоническое устройство природы; въ перемѣнахъ суточныхъ, недѣльныхъ, мѣсячныхъ, годовыхъ отражаютъ періодическія ея состоянія; а въ соотвѣтствіи своихъ произведеній съ потребностями тварей—ея намѣренія. Сія же са-

мая чисто образовательная жизнедѣтельность растенія при глубокомъ его единеніи съ природою даетъ ему важное значеніе въ царствѣ видимаго земнаго бытія. Потому самому, что душа растенія не сосредоточивается къ себѣ самой для самочувствія и самодѣтельности, а всѣмъ существомъ своимъ предается образованію неорганическаго вещества, она вырабатываетъ матерію сродную органической природѣ прочихъ живыхъ тварей, и такимъ образомъ царство растеній въ цѣломъ объемѣ своемъ есть ни что иное, какъ система сосудовъ, въ которыхъ содержатся питательныя и цѣлебныя жидкости для высшихъ живущихъ существъ. Въ семъ отношеніи царство растеній соотвѣтствуетъ въ нашемъ тѣлѣ системѣ органовъ, назначенныхъ для питанія, дыханія и обращенія крови.

И сіи послѣдніе, подобно растеніямъ, лишены способности движенія и чувствованія, не знаютъ перемѣнъ сна и бодрствованія и непрерывно продолжаютъ свою слитую дѣятельность, и потому въ сравненіи съ орудіями чувствованія и движенія являются постоянно спящими. Но какъ животное изъ состоянія сна почерпаетъ бодрственныя силы чувствованія и движенія, такъ все животное царство собственно изъ царства растеній получаетъ стихіи для своей жизни и дѣятельности.

### 3) *Царство животное.*

Животное, сказали мы, есть не что иное, какъ органическое существо, которое само имѣетъ способность доставлять себѣ средства физическаго существованія. Цѣлою половиною своего существа оно есть растеніе, также требуетъ свѣта, теплоты и воздуха, принимаетъ въ себя питательныя вещества, образуется и растетъ, здравствуетъ или страдаетъ болѣзнію, плодится и умираетъ; но оно возвышается надъ нѣмъ тою частію своего естества, которая завѣдываетъ средствами своей растительной жизни, чувствуетъ свои тѣлесныя нужды



и состоянія, познаетъ предметъ тѣлесныхъ потребностей и достигаетъ ихъ,—именно душею животною. Посему, чѣмъ совершеннѣе животное, тѣмъ болѣе развиты въ немъ эти органы высшихъ его способностей и тѣмъ полнѣе они воспринимаютъ низшія орудія отправления растительныхъ: въ слѣдствіе чего органы сихъ послѣднихъ, находящіеся у растений наружи, по лѣстницѣ животнаго царства мало по малу углубляются внутрь; орудія дыханія—листья образуются въ легкія и всасывающіе сосуды корня преобразуются въ желудокъ. Чѣмъ совершеннѣе организація животнаго, тѣмъ богаче и утонченнѣе въ немъ ощущеніе собственной жизни и разнообразнѣе потребности и состоянія, тѣмъ обширнѣе и многосложнѣе кругъ его чувственнаго познанія, тѣмъ гибче или крѣпче, вообще искусственнѣе орудія къ приобрѣтенію нужныхъ ему предметовъ, и тѣмъ пространнѣе сфера его жизни. Однако какъ у всякаго животнаго *своя*, односторонняя организація, то во всякомъ изъ нихъ жизнь даетъ себя ощущать его внутреннему чувству только съ одной чувственной стороны, для всякаго существуетъ *свой* опредѣленный кругъ предметовъ познанія, всякому опредѣляется сфера движенія и жизни областію вещей, для *него* собственно нужныхъ; все въ цѣлости царство животныхъ обнимаетъ всю область видимой природы, выражаетъ всѣ ощущенія жизни, представляетъ всѣ возможные роды и образы движенія, но каждое животное по роду подчинено извѣстной ея части и въ познаніи, и ощущеніи и пожеланіяхъ. Слѣдовательно за предѣлы своихъ частныхъ тѣлесныхъ потребностей животное не расширяетъ своихъ стремленій; всеобщее, сверхъчувственное, вѣчное для него *собственно* не существуетъ. Оно пользуется свѣтомъ для снисканія сродной *ему* пищи, или мѣста отдохновенія, не спрашивая о томъ, что есть *самъ въ себѣ свѣтъ* и освѣщенный предметъ; ощущаетъ потребности и перемены своей жизни, не разсуждая о томъ, что есть ово живущее и

что есть его жизнь; обращается въ отведенный ему удѣлъ природы, не помышляя о томъ, что есть природа и какъ она произошла: только одно всеобщее животное, именно человѣкъ, отрѣшается мыслями отъ всякаго частнаго предмета, чувствами—отъ всякаго личнаго состоянія своей жизни, желаніями—отъ всякой опредѣленной нужды и пользы. Для сего онъ имѣетъ и особенную силу, его возвышающую надъ всѣмъ земнымъ,—это есть *духъ*, который даетъ ему самосознаніе, чувство безконечнаго и свободу.

Итакъ въ сравненіи съ человѣкомъ животное является существомъ недостаточнымъ, низкимъ, нестоящимъ уваженія. Но эта самая недостаточность его существа вознаграждается въ немъ и своимъ преимуществомъ. Всякое животное занято потребностями только индивидуальнаго существа; кто же будетъ соглашать разнородныя стремленія животныхъ всѣхъ въ гармоніи цѣлаго? Кто будетъ направлять жизнь ихъ соответственно общимъ цѣлямъ природы? Кто поставитъ ихъ въ должное, подчиненное отношеніе къ человѣку? Все, что выходитъ за предѣлы эгоистическихъ соображеній животнаго, то совершаетъ въ немъ сама всеустроющая премудрость Божія таинственными впечатлѣніями на него, которыя мы называемъ *инстинктомъ*. Для всякаго животнаго—свой инстинктъ, и всѣ животныя суть проводники многообразныя свыше сходящихъ впечатлѣній Божественнаго всеуправляющаго Духа, органы Его естественнаго откровенія. Сии то отголоски Божественной премудрости обоготворяли древніе языческіе народы, потерявшіе Бога въ животныхъ.

Но кругъ частной жизни каждаго животнаго непосредственно обнимается цѣлымъ царствомъ природы, инстинктъ уже вызываетъ его чувства въ эту область. Быть не можетъ, чтобы въ животномъ, въ минуты покоя, не возникали какія нибудь, хотя темныя, представленія и о природѣ вообще, не

возбуждались какія нибудь неопредѣленные желанія, простирающіяся далѣе тѣлесныхъ нуждъ, не рождалось какое нибудь чаяніе сверхъчувственнаго, духовнаго бытія. По крайней мѣрѣ опытъ дастъ намъ видѣть въ животныхъ дѣйствія, не изъяснимыя изъ однихъ тѣлесныхъ нуждъ и стремленій: таково влеченіе ихъ къ бесполезной, по видимому, для нихъ области движенія, которой обладатель собственно есть человѣкъ. Такъ, робкіе олени подкрадываются и прислушиваются къ пѣсни пастуха; морскія чудовища выплываютъ изъ воды и приближаются къ берегу, когда общество охотниковъ на берегу веселится при огнѣ; птицы слетаются смотрѣть на человѣка, когда онъ приходитъ на необитаемый островъ; и самыя сильные и лютыя животныя или боятся человѣка, или покоряются ему въ служеніе и спокойно претерпѣваютъ отъ него наказаніе. Они чуютъ въ немъ образъ Божій и поклоняются Творцу въ Его подобіи; слѣдовательно, хотя не знаютъ Бога, по крайней мѣрѣ имѣютъ нѣкоторое темное гаданіе о Немъ.

#### 4) Человѣкъ.

Аристотель говорилъ: *pánta theíōn* (θεῶν) *horéxetai* — всѣ твари стремятся къ Богу; но ни одна изъ земныхъ тварей не достигаетъ конца своихъ стремленій. Такъ вещества земныя ищутъ соединенія съ кислородомъ, но онъ есть только отдаленное эхо творческаго слова, отпечатлѣвающаго свои мысли на каменныхъ скрижаляхъ земли. Растенія стремятся къ солнцу, но солнце есть только собирательный пунктъ лучей высшаго свѣта, составляющаго ризу Божию. Животныя изъясляютъ страхъ или преданность къ человѣку, но человѣкъ есть только образъ и подобіе Божества.

Въ отвѣтъ восходящему влеченію земнаго бытія непрестанно нисходитъ низходящая и животворящая любовь Творца къ тварямъ; но нѣтъ между ними ни одной способной пони-

мать ея вѣщанія. Такъ земнымъ веществамъ Творецъ передаетъ свое слово любви и премудрости для исполненія, но они столько разумѣютъ его, сколько—чернила и бумага мысли вдохновеннаго мудреца и поэта. Какъ мать объемлетъ, и питаетъ, и согрѣваетъ своею любовію утробнаго младенца; такъ вѣчная любовь и премудрость объемлетъ, питаетъ и сохраняетъ жизнь растенія; но сомкнутое око того или другаго не видитъ матери; своими непосредственными внушеніями, подъ видомъ инстинкта, руководить она бессмысленно-младенческими движеніями и дѣйствіями животныхъ, и они чувствуютъ и выполняютъ сіи внушенія, но не знаютъ, откуда приходитъ гласъ сей и куда идетъ.

Однако есть на землѣ, только не земнородное, существо, въ которомъ восходящее влеченіе твари и нисходящая любовь Творца встрѣчаются между собою: это—человѣкъ, истинный гражданинъ двухъ міровъ, союзъ Творца съ тварію, храмъ Божества, и потому—вѣнецъ творенія.

То, чѣмъ человѣкъ собственно возвышается надъ животными, есть *духъ*; земныя склонности и способности души его раздѣляютъ съ нимъ животныя; растительныя отправленія—растеніе; а тѣло его взято отъ земной персти. Собственное существо духа есть непосредственное стремленіе въ Богу. Разумъ стремится познавать Бога, сердце ищетъ исполниться ощущеніемъ Его въ себѣ, воля хочетъ болѣе и болѣе достигать Его. Но Богъ необъятенъ, неосязаемъ и недостижимъ въ существѣ своемъ. Посему нуженъ посредствующій членъ для достиженія Его познаніемъ, ощущеніемъ и дѣятельностію. Это есть міръ, какъ откровеніе совершенствъ Божіихъ. Познаніе существа Божія изъ міра составляетъ *истину*; отраженіе совершенствъ Его въ міръ есть *красота*; осуществленіе цѣлей Его въ міръ есть *добро*. Духъ въ существѣ своемъ заключаетъ способность—познавать истину, услаждаться красотою, дѣлать

добро; но онъ не есть самосушая истина, самосушая красота и самосущее добро. Посему, дабы онъ могъ познавать Бога изъ міра, какъ истину, любить Его, какъ красоту, достигать Его, какъ добро,—потребно нѣкоторое снисшествіе Творца къ духу въ отвѣтъ его восходящему влеченію, дабы онъ могъ не только искать Бога, но и находить Его. Это—непосредственныя внушенія истины, красоты и добра, которыя Богъ, какъ вседѣствующій Духъ, сообщаетъ духу человѣческому въ глубинѣ его, по мѣрѣ своей благости и заслугъ человѣка. Отъ сихъ тайныхъ впечатлѣній возгараются въ духѣ идеи и даютъ ему силу познавать Бога, любить Его и достигать Его чрезъ твореніе. Такимъ образомъ восходящее влеченіе твари и нисходящая любовь Творца въ духѣ человѣка встрѣчаются между собою.

Подъ владычествомъ духа и къ землѣ обращенныя способности и склонности души, общія у насъ съ животными, получаютъ высшее направленіе и духовную цѣль, и такимъ образомъ преобразуются и облагораживаются. Самочувствіе, обращается въ самопознаніе, память—въ воспоминаніе, воображеніе—въ фантазію; стремленіе къ приобрѣтенію пищи и жилища—въ наклонность къ собственности; кровное влеченіе къ своему роду—въ симпатію къ подобнымъ себѣ; слѣпое тщеславіе и гордость—въ чувство чести; чувственный произволъ—въ разумный выборъ; языкъ чувства—въ символическій языкъ разума и свобода движенія—въ свободу общенія.

Въ слѣдъ за тѣмъ и растительныя отправления принимаютъ направленіе господствующаго стремленія къ Богу. Начало жизни образуетъ организмъ, обращенный не къ землѣ, а къ небу, и всѣ тѣлесныя органы получаютъ другой видъ, образование, соразмѣрность, качества и способности.

Такимъ образомъ человѣкъ всѣмъ существомъ своимъ представляетъ тварь, стремящуюся къ небу, и различіе ея отъ

♦

животнаго простирается по всѣмъ частямъ и силамъ его. Но и взаимно и божественнымъ впечатлѣніямъ истины, красоты и добра не предназначено оставаться только въ духѣ, а чрезъ него переходить въ силы души, и чрезъ нихъ—въ глубины тѣла. Назначеніе души есть болѣе и болѣе одухотвориться подъ вліяніемъ духа: чѣмъ болѣе она предается его существенному стремленію, тѣмъ болѣе освобождается отъ среднихъ ей полусознательныхъ, безотчетныхъ побужденій и произвольныхъ дѣйствій. А душа, простирая потомъ свое вліяніе въ среду естественныхъ отправленій, умѣряетъ и уравниваетъ ходъ, укрѣпляетъ силы и органы, утверждаетъ зданіе, предотвращаетъ болѣзни и смерть. Такимъ образомъ человѣкъ становится способнымъ органомъ къ открытію Божественныхъ совершенствъ.

Итакъ человѣкъ есть живой союзъ твари съ Творцемъ, среди восходящаго влеченія твари къ Творцу и нисходящей любви Творца къ тварямъ. Въ немъ и тварь достигла конца своихъ стремленій и Богъ достигнулъ цѣли своего творчества. Посему, сотворивши его, Богъ почилъ отъ дѣлъ своихъ.

## II. Составъ человека.

Человѣкъ совмѣщаетъ въ себѣ многоразличныя природы; чтобы опредѣлить, что въ немъ составляетъ собственность его, для сего надобно отдѣлить отъ него бытія, приходящія къ нему, кои, хотя необходимо съ нимъ соединены, но не принадлежатъ къ его существу. Руководителемъ въ этомъ, конечно, должно служить его собственное сознаніе.

Своимъ собственнымъ сознаніемъ мы различаемъ въ составѣ своемъ.

1) *Вещественный нашъ составъ.* Вещество нашего тѣла неразлучно соединено съ нашимъ я; однако явно оно не со-

ставляетъ его; ибо постоянно приходитъ въ нему и снова отдѣляется отъ него, нисколько не прибавляя его и не убавляя его. Ибо вещество есть бытіе чуждое намъ въ насъ самихъ; почему мы и наблюдаемъ его *болѣе эмпирически, тѣлесными образами*. Оно ниже нашего я; ибо должно быть орудіемъ его бытія и дѣятельности въ чувственномъ мірѣ.

2) Самое наше я, внутреннее начало нашей жизни и дѣятельности, *подлежсащее* нашихъ чувствъ, пожеланій, мыслей, которое потому и сопровождаетъ все сіе внутреннія вѣренія и усвоивъ ихъ себѣ. Сіе существо, среди всѣхъ перемѣнъ въ его бытіи, неизмѣнно; при всемъ разлитіи своихъ отправленій (по отношенію къ жизни тѣлесной, животной и разумной) очевидно и просто; среди постоянного сношенія съ бытіемъ вышнимъ отъ него независимо и самостоятельно. Поэтому оно само себѣ служитъ предметомъ вѣдѣнія, т. е. познается внутреннимъ, духовнымъ чувствомъ. Это наше я есть то, что мы называемъ въ соединеніи съ тѣломъ *душою*, а въ чистой и собственной его природѣ — *духомъ*.

3) Въ самой глубинѣ нашей души, въ чувствѣ истины, ясности и добра, мы ощущаемъ нѣкоторое двойство, — различаемъ нѣкоторое отвлѣченное вѣшеніе и пріемлющій органъ. Пріемлющимъ органомъ само наше я сознаетъ себя, но вѣшенія оно пріемлетъ, какъ привходящія отвлѣ. Такое вѣшеніе въ нашемъ разумѣ — о бытіи безначальной причины міра, — въ сердцахъ — о бытіи верховнаго блага, въ воляхъ — о бытіи высочайшаго законодателя. По самому свойству своему они ни откуда не могутъ происходить, какъ отъ самаго безмолвнаго существа и должны быть собственнымъ Его, какъ вездѣ-присущаго духа, голосомъ о Себѣ въ нашемъ духѣ; ибо мы исполняемъ въ отношеніи къ Нему свидѣтельствующему о своемъ бытіи, невольнымъ благоговѣніемъ, страхомъ, покорностію, охотно или неохотно предаемъ себя въ орудіе Его власти. Мы ощущаемъ Его ду-

ховнымъ, смѣшаннымъ,—частію внутреннимъ, частію внѣшнымъ чувствомъ.

Итакъ собственное наше я, наша душа составляетъ посредствующій членъ между бытіемъ низшей природы и бытіемъ Божественнымъ. Чтобы видѣть существо нашего я, надобно отличить его отъ низшей природы и показать отношеніе обоихъ къ Божественному.

Духовное и тѣлесное бытіе различаются между собою слѣдующими чертами:

1) *Формою существованія*. Бытіе вещественное существуетъ въ *пространствѣ*, т. е. стороны и силы, составляющія его содержаніе, существуютъ уже всѣ въ одно и то же время *дѣйствительно*, пребывая одна внѣ другой подъ видомъ отдѣльныхъ частей, изъ коихъ каждая снова состоитъ изъ своихъ частей—въ безконечность. Поэтому сему бытію свойственны *внѣшность, реальность, непроницаемость, опредѣленная протяженность*. Бытіе *духовное* существуетъ подъ формою времени, т. е. составныя стороны и силы, содержащіяся въ немъ, не существуютъ въ одно и то же время *дѣйствительно* одна внѣ другой и пребываютъ въ немъ въ состояніи *возможности*, въ *дѣйствительное же бытіе* переходятъ въ одномъ и томъ же пространствѣ одна послѣ другой, послѣдовательно во времени. Въ слѣдствіе сего ему принадлежатъ *внутренность, идеальность, неосвязаемость, развитіе въ опредѣленномъ времени*.

2) *Своимъ существомъ*. Бытіе *вещественное* сложно, т. е. составныя части и силы его существуютъ каждая отдѣльно, сама по себѣ, одна къ другой безразличны, такъ что взаимное ихъ отношеніе остается скрытнымъ и дознается только разумѣніемъ: единство существа здѣсь терлется во множествѣ частей. Бытіе *духовное* просто, т. е. составныя его части и силы существуютъ не отдѣльно сами по себѣ, а содержатся,



какъ возможны, въ своемъ основаніи, которое можетъ одно за другимъ раскрывать ихъ изъ себя. Здѣсь множественность частей теряется въ единствѣ существа.

3) *Достоинствомъ своимъ*. Бытіе вещественное и безсознательно и неразумно. Т. е. оно не обнимаетъ множественности своего содержанія единствомъ своего существа, а напротивъ существомъ своимъ теряется въ частяхъ, потому существуетъ *не въ себѣ самомъ и не для себя, а внѣ себя и для другаго*, есть предметъ для сознанія, а не сознающій себя разумъ. *Бытіе духовное сознательно и разумно*. Т. е. всю многосложность своихъ силъ и частей оно заключаетъ въ простотѣ своего существа, потому пребываетъ *въ себѣ и для себя*, сознаетъ себя и свое отношеніе къ другому, что и называется разумностію.

4) *Дѣятельностію своею*. Вещественное бытіе само по себѣ *бездѣйственно, къ дѣятельности только возбуждается вѣншими причинами* (механическими или динамическими) и *повинуется имъ слѣпо и необходимо*. Т. е. оно само по себѣ есть дѣйствительно то, чѣмъ ему быть надлежитъ, а потому оно безразлично ко всякому другому образу бытія своего. Напротивъ *бытіе духовное по существу своему есть дѣятельное, только для существеннаго рода дѣятельности требуетъ извѣстныхъ побужденій отънѣ, но воспріимлетъ и исполняетъ ихъ съ сознаніемъ и свободою*. Т. е. оно по существу своему не есть что либо дѣйствительное, а только можетъ сдѣлаться тѣмъ или другимъ, и потому въ себѣ самомъ носитъ непрестанное побужденіе къ тому, чтобы свои силы и качества переводить изъ состоянія возможности въ дѣйствительность, или развивать себя.

Впрочемъ эту противоположность между бытіемъ вещественнымъ и духовнымъ не должно принимать въ абсолютномъ смыслѣ, иначе между ними невозможно было бы никакое обще-

ніе. Почему должны быть и нѣкоторыя черты сходства между тѣмъ и другимъ. Именно:

1) Хотя бытіе вещественное, какъ вполне осуществленное, пребываетъ въ пространствѣ вдругъ всѣми своими частями и силами и *не развивается во времени*; однако нельзя сказать, чтобы внутри не содержалось уже ничего, что бы требовало еще проявленія; внутри его остаются еще силы, кои открываютъ себя во времени. Наоборотъ, хотя духъ, какъ бытіе только еще предназначенное къ развитію, существуетъ подъ формою времени, однако нельзя сказать, чтобы онъ былъ только чистою возможностью и не былъ бы чѣмъ либо дѣйствительнымъ: онъ долженъ принадлежать къ дѣйствительному міру, а потому имѣть себѣ опредѣленный пунктъ и сферу самооткровенія, какую либо существенную опору и органъ въ пространствѣ.

2) Бытіе вещественное сложно, раздроблено, дѣлимо и не имѣетъ единства и простоты: однако нельзя сказать, чтобы части его не имѣли, хотя скрытнаго, между собою союза и потому не составляли хотя отвлеченнаго единства существа. Наоборотъ, хотя духъ простъ, единиченъ и не состоитъ изъ частей, однако самымъ отношеніемъ своимъ къ вещественному органу онъ различается на опредѣленныя стороны и силы, кои посему пребываютъ одна внѣ другой. Такъ разумъ человѣчскій преимущественно пребываетъ въ головѣ, сердце—въ крови, воля въ мышцахъ.

3) Бытіе вещественное не сосредоточено въ себѣ, потому безсознательно и неразумно; однако же въ немъ заключено по крайней мѣрѣ стремленіе сосредоточиться и придти въ себя. Такъ напр. и въ мірѣ звѣздъ или уже есть, или ищутся центры свои; солнечная система имѣетъ свой центръ въ солнцѣ; земля и всякое тѣло ея имѣетъ свой центръ тяжести. Напротивъ, хотя духъ сосредоточенъ въ себѣ и сознательнъ, од-

нако и въ немъ силы и способности его не совсѣмъ подчинены господствующему центру, — основа его бытія и дѣятельности недоступны его сознанию, и многія тайныя и тонкія жити слышатся и сообщаютъ его съ внѣшнимъ міромъ мимо его сознания.

4) Тѣло само по себѣ безсознательно, страдательно покоряется внѣшнимъ побужденіямъ; однако и само имѣетъ свою силу бытія и дѣятельности, почему никакого внѣшняго дѣйствія на него не принимаетъ чисто страдательнымъ образомъ, а всегда воздѣйствуетъ на него, и даже имѣетъ въ себѣ начало собственной дѣятельности и движенія, напр. магнитъ притягиваетъ, камень растетъ. Съ другой стороны и духъ не всегда и не совершенно дѣтеленъ, а по временамъ ослабѣваетъ въ напряженіи и склоняется въ покой, — и дѣятельность его не есть чисто самостоятельная: для пробужденія она требуетъ внѣшнихъ впечатлѣній и побужденій, въ раскрытіи опредѣляется законами его природы и въ концѣ своемъ подчиняется порядку вещей, опредѣляемому Промысломъ.

Итакъ и вещественное бытіе не вовсе чуждо качествъ духовнаго бытія, и духовное не вовсе чуждо качествъ вещественнаго. И вещество не есть чисто вещество, и духъ ограниченный не есть чистый духъ.

Существо *безконечное* только то общаго съ міромъ вещественнымъ имѣетъ, что и тому и другому принадлежитъ бытіе (*esse*), но оба совершенно отличаются между собою *образомъ бытія*. Въ мірѣ *сила бытія*, раздѣляясь на безконечное пространство въ немъ, раздробляется, принимаетъ безконечное множество ограниченій и въ нихъ исчезаетъ. Напротивъ, Богъ имѣетъ бытіе вседѣйствительное, но внѣ всякаго пространства. Онъ заключаетъ въ себѣ полноту бытія въ совершенномъ единствѣ, а потому есть всесовершенно дѣйствительное, всесильное, всесущественное существо.

Съ духомъ ограниченнымъ Богъ имѣетъ не только общимъ *бытіе*, но и *образъ бытія*,—и Богъ есть также, какъ и человѣкъ, по существу духъ, т. е. существо простое, разумное, свободное. Но Онъ отличается отъ всякаго ограниченаго духа совершенствомъ духовнаго бытія. Духъ ограниченный заключаетъ совершенства только въ возможности и требуетъ раскрытія, чтобы обратить ихъ въ дѣйствительныя совершенства, и притомъ онъ имѣетъ опредѣленную мѣру сихъ возможностей, такъ что и по раскрытіи ихъ остается ограниченно совершеннымъ. Напротивъ, Духъ безконечный отъ вѣчности и въ совершеннѣйшей дѣйствительности заключаетъ въ себѣ всевозможныя совершенства. Т. е. Онъ есть духъ всесовершенный для всякаго времени. Посему возвышеніе бытія вещественнаго состоитъ въ постоянномъ приближеніи къ духу человѣческому, которое и является въ лѣствицѣ вещественныхъ тварей—*земль, растеніи, животномъ* <sup>1)</sup> и *человѣкъ*. Стремленіе же духа человѣческаго есть—приближаться, сколько возможно, къ совершенству Духа безконечнаго, и степени сего приближенія суть различныя эпохи исторіи: *жизнь патріархальная, подзаконная, христіанская и блаженная* <sup>2)</sup>.

### Степени духовнаго бытія.

Духовное бытіе въ лѣствицѣ тварей является по различнымъ степенямъ совершенства: на *высшей степени* оно имѣетъ свой собственный образъ разумаго духа, но еще прежде прообразованіемъ его служить *животная душа*; сія имѣетъ себѣ прообразованіе въ *растительномъ началѣ жизни*; а сіе

<sup>1)</sup> Животное имѣетъ аналогонъ человѣческихъ способностей.

<sup>2)</sup> Назначеніе и цѣль человѣческаго усовершенствованія есть: *будьте совершенны, якоже Отецъ вашъ небесный совершенъ есть*. Матв. V, 48 снес. XI, 44 и 1 Петр. 1, 16.

послѣднее прообразуется еще ниже *неорганическими силами земли*. Какъ вообще всякая высшая степень бытія не исключаетъ, а воспринимаетъ въ себя, непосредственно ей предъидущую низшую; такъ *духъ* человѣческій заключаетъ въ себѣ и *душу животную*, такъ какъ сія—*растительное начало жизни*, а сіе—*неорганическія силы земли*. А потому надобно разсмотрѣть ихъ всѣ поровнь, дабы потомъ точнѣе уразумѣть существо души человѣческой.

### 1) *Силы неорганической природы.*

Если бы вещества земныя не имѣли въ себѣ ничего духовнаго, то они никогда бы не могли войти въ отношеніе съ духомъ человѣческимъ и быть опорою его бытія и орудіемъ дѣятельности. Сущность вещества составляютъ не какіе либо матеріальные атомы, а силы; онѣ даютъ ему и постоянство пребыванія, и энергію дѣятельности. Посему всякое вещество имѣетъ свой *духъ*, и справедливо древніе матерію почитали одушевленною, а новѣйшая врачебная химія (гомеопатія) чрезъ далекое раздробленіе веществъ дошла даже до раздѣленія души и тѣла въ нихъ.

Но духъ вещества составляетъ прямую противоположность съ духомъ человѣка. Въ человѣкѣ духъ есть цѣль, матерія—средство; въ вещахъ духъ есть средство, матерія—цѣль. Назначеніе духа есть болѣе и болѣе уподоблять матерію себѣ, преобразуя ее, сколько возможно, въ способнѣйшій органъ своего самоотверженія; назначеніе духа въ вещахъ есть служить образованію матеріи и уподобляться ей. Духъ человѣка самъ по себѣ поставляетъ цѣли дѣятельности,—духъ вещей есть чистое орудіе къ исполненію мыслей Творца. Духъ человѣка стремится къ дѣятельности, духъ вещества—къ покою.

Прому, въ противоположность духу разумному, духу вещественному принадлежать *протяженность, сложность, без сознательности, бездѣйствіе*, словомъ: это есть самое низшее состояніе бытія духовнаго, гдѣ оно совершенно подчинено вѣдѣству и въ немъ скрывается.

Не смотря на сію противоположность съ духомъ разумнымъ, духъ неорганическаго вещества сходствуетъ съ нимъ въ главныхъ направленіяхъ дѣятельности. Именно: всякое вещество, подобно какъ и существо, имѣетъ двѣ стороны бытія:—связь съ другими веществами, воспріимчивость и самостоятельность дѣятельности. Первая въ веществѣ выражается силою *соединенія*, или *сродства*; вторая—силою *отталкиванія* и *обособленія*. Та и другая опитъ можетъ имѣть двойное отношеніе: или свойственно къ своей родной планетѣ, въ составъ которой вещество входитъ доизна, —или къ солнцу, которое даетъ планетѣ жизнь и образованіе. Первое отношеніе обнаруживается тяготѣніемъ веществъ къ землѣ, второе—возбужденіемъ свѣта и теплоты въ нихъ. Въ духѣ ченовѣческомъ воспріимчивость является *чувствованіемъ* и *познаніемъ*, *самодѣятельность*—*движеніемъ* и *волею*.

Отъ взаимнаго боренія сихъ 4-хъ силъ въ соединеніи ихъ между собою происходятъ 4 главные процесса: магнитный, химическій, электрический, свѣтовой и 4 ихъ произведенія: земля, вода, воздухъ и огонь; 4 главныхъ полюса—сѣверъ, западъ, востокъ, югъ, какъ періоды преемственнаго ихъ преобладанія одной надъ другою; и въ самой землѣ—4 рода ископаемыхъ: металлы, камни, соли и горькія вещества.

## 2) *Начало жизни въ растеніяхъ.*

Жизнь приписываемъ мы такому произведенію природы, которое 1) представляетъ въ себѣ множество различныхъ, одно

за другими совершающихся, явлений или перемѣнъ; но 2) среди этихъ перемѣнъ остается себѣ равнымъ, какъ бы постоянно возстановляетъ себя; слѣд. 3) самыя сии перемѣны употребляетъ средствомъ для выполненія заключающейся внутри какой-то цѣли. Отсюда три есть существенныхъ признака жизни: 1) *непрерывная дѣятельность*; 2) *самостоятельное ея основаніе* и 3) *правильный ходъ, ритмъ, или периодическая измѣняемость оной дѣятельности*.

Спрашивается, какая есть причина или основаніе сихъ разнообразныхъ явленій, называемыхъ нами жизнью?

Причина эта *есть*, ибо а) всякое дѣйствіе предполагаетъ причину, а слѣдовательно и явленія жизни—причины жизни. Назовемъ ее *силою жизни*. б) Хотя она обнаруживаетъ себя только въ матеріи и посредствомъ орудій тѣлесныхъ, однако она не есть ни дѣйствіе *матеріи*, ни дѣйствіе *органовъ*. Не есть дѣйствіе органовъ потому, что первоначальное образованіе органовъ изъ зародыша и ихъ постоянное воспроизведеніе въ теченіе жизни само предполагаетъ силу образующую и воспроизводящую. Не есть и дѣйствіе матеріи, потому что матерія не страдательно, а самостоятельно усвоится причиною, перерабатывается и постоянно смѣняется другою матеріею; слѣд. сама служитъ только орудіемъ, а не субстанціею.

в) Если она не есть вещество, т. е. бытіе, открывающееся въ пространствѣ, то она есть какое нибудь начало духовное, т. е. бытіе, раскрывающееся во времени. Если она не основывается ни на какомъ органѣ, напр. какъ на мозгѣ, или на сердцѣ, или на кровеносныхъ сосудахъ, т. е. вообще—ни на какой отдѣльной вещи: то она есть нѣчто всеобщее, что всѣ сии особенности обнимаетъ и соединяетъ въ простотѣ естества своего и развиваетъ изъ себя, какъ части свои. Но такое невещественное цѣлое съ его частями знаемъ мы только одно:

мысль или понятіе, какъ совокупность представленій. Слѣд. жизнь есть мысль, раскрывающая себя въ нѣдрахъ и посредствомъ вещества.

Чѣмъ же отличается она отъ разумаго духа человѣческаго и какъ относится къ бытію вещественному, неразумному? Именно она составляетъ между ними средину, представляетъ развитіе духа и вещества.

1) Духъ есть бытіе чисто *внутреннее*. Напротивъ вещество есть бытіе чисто *внѣшнее*. А сила жизненная есть бытіе сколько *внутреннее*, столько *внѣшнее*. Она въ каждой точкѣ организма являетъ свое присутствіе и свою дѣятельность и нигдѣ не являетъ своего существа.

2) Духъ есть бытіе *единичное*, или *простое*; напротивъ вещество есть бытіе раздробленное на части, *множественное*. Сила жизни въ равной мѣрѣ соединяетъ въ себѣ *единство духа и множественность вещества*. Она изливается и множествомъ отправленій, совершающихся одно въ другаго въ пространствѣ, но вмѣстѣ обнимаетъ ихъ внутреннимъ союзомъ и единствомъ; такъ что все кажется только пространственнымъ разложеніемъ одной мысли на составныя ея части.

3) Духъ дѣйствуетъ по представленіямъ цѣлей, къ которымъ предпринимаемое дѣйствіе служить средствомъ. Послѣднее, хотя по времени предшествуетъ цѣли, но въ самой вещи имѣетъ свое основаніе въ ней, какъ первой причинѣ. Посему въ разумѣ всегда носится идея будущаго. Напротивъ вещество вовсе не стремится ни къ какой цѣли и всегда есть средство. Хотя вещественныя произведенія и служатъ всегда къ чему нибудь, но случайно, а не сами по себѣ. Сила жизни опять соединяетъ въ себѣ сіи противоположности. Все, что она про-



изводитъ, производитъ съ цѣлію, для чего либо будущаго: но самаго представленія цѣли и какого либо сознанія въ себѣ ее заключающаго она не имѣетъ, она дѣйствуетъ слѣпо и вмѣстѣ разумно.

4) *Духъ* есть всегда *причина*, а не дѣйствіе. Вещество есть всегда *орудіе* причины дѣйствующей, или *дѣйствіе*, а не причина своихъ перемѣнъ. *Жизненная сила* есть сколько *самостоятельная причина*, столько *страдательное дѣйствіе*. Такъ она сама есть причина всѣхъ жизненныхъ отправленій организма и взаимно сохраняется ихъ согласнымъ ходомъ и въ частности каждое отправленіе есть условіе для всѣхъ прочихъ; но и само опять возможно только подъ условіемъ ихъ, такъ что цѣль смыкается сама въ себѣ.

Итакъ сила жизни есть духовное бытіе на такой степени, гдѣ она выходитъ изъ служенія веществу, вступаетъ въ равновѣсіе и борьбу съ нимъ и подчиняется его цѣлямъ, гдѣ, приготовивши напередъ матеріалы, теперь начинаетъ художественную работу преобразованія его и осуществляетъ чрезъ него свои собственные цѣли, хотя еще слѣпо и матеріально. Въ чистомъ видѣ существо жизненнаго начала является намъ въ растеніяхъ. Въ немъ повторяются тѣже 4 планетные процесса: магнитный, химическій, электрический и свѣтовой, въ 4 главныхъ частяхъ его: корнѣ, стволѣ, листьяхъ и цвѣтѣ, коимъ органами служатъ: клѣтчатая плева, межклѣтчатые сосуды, спиральные сосуды и органы оплодотворенія. Растеніе посему не иное что есть, какъ совокупная въ себѣ цѣлость планетной жизни, и рожденіе растений вверхъ и стремленіе къ свѣту есть тоже, что тяготѣніе земли къ солнцу. Посему 4 есть главные класса растеній: клѣтчатая, сосудистая, односѣменодольная и двусѣменодольная. Первые представляютъ корни, вторые—стволы, третьи—листь, четвертые—цвѣтъ.

### 3) Душа животная.

Въ растеніи духовная сила погружена въ вещество и занята всецѣло образованіемъ тѣлеснаго организма. Почему оно не можетъ само заботиться объ удовлетвореніи потребностей тѣлесной жизни; это — забота матери природы, съ которою растеніе связано и корнемъ, и корою и листьями. Въ этомъ тѣсномъ соединеніи съ своею матерію и растеніе какъ утробный младенецъ воспринимаетъ на себя отпечатокъ воѣхъ ея состояній, силъ и дѣйствій, которому мы удивляемся во воѣхъ знаменательныхъ наружныхъ и внутреннихъ его измѣненіяхъ. Представимъ себѣ теперь, что сей внутренний и непосредственный союзъ растенія съ природою разорванъ и оно, вышедши изъ нѣдръ ея, отселѣ должно быть предоставлено само себѣ и само должно заботиться объ удовлетвореніи потребностей своей тѣлесной жизни. Тогда въ немъ требуется высшая степень жизни: ибо одну часть своей дѣятельности оно должно обращать на работу тѣлообразованія, а другую — на промышленіе о способахъ своего существованія. Этотъ образъ проявленія духовнаго бытія и есть душа животная. Она есть также невещественное, духовное начало, которымъ жизнь тѣлесная, отражаясь сама на себѣ, чувствуетъ свои нужды, познаетъ предметы, служащіе къ ихъ удовлетворенію, и можетъ достигать ихъ. Она, если можно такъ сказать, есть духъ чувственный, совершенно управляемый тѣлесными нуждами и ощущеніями, и потому, какъ все тѣлесное, переходящій и смертный. Итакъ животная душа есть высшее начало жизни, нежели начало органическое, и новое произведеніе творческой силы. Но какъ высшее, оно заключаетъ въ себѣ и способности растительнаго начала, и кромѣ того имѣетъ и способности, ему исключительно принадлежащія, именно чувствованіе и движеніе. Если растеніе есть сосредоточенная жизнь планеты, то животное представляетъ дѣлость солнечной

системы, въ которой солнце даетъ планетамъ сколько внутреннее ихъ образованіе, столько же и внѣшній свѣтъ и движеніе: тотъ самый первосозданный, образующій и оживляющій вещество свѣтъ, который для оживленія планетъ сосредоточился въ солнцѣ, на нашей землѣ принялъ особенное индивидуальное бытіе въ животномъ.

Классификація животнаго царства должна состоять въ разложеніи основнаго типа животнаго на его существенные органы и отправления, но вмѣстѣ съ тѣмъ и способности чувствованія получаютъ каждая свое видовыя значенія. Восходящая лѣстница животной жизни состоитъ въ постепенномъ одушевленіи процессовъ растенія одного за другимъ. Растеніе имѣетъ 4 главныхъ органа: *корень*, въ коемъ совершается процессъ питанія, и который принадлежитъ землѣ; *стволи*, въ коемъ происходитъ собственно образованіе растенія, и который содержитъ въ себѣ соки, уподобленную воду; *листь*, который служитъ для сообщенія растенія съ воздухомъ и состоитъ въ связи съ *атмосферою воздушною*; и наконецъ *цвѣтъ*, органъ оплодотворенія, который обращенъ къ свѣту и самъ въ себѣ есть какъ бы извлеченный наружу внутренній свѣтъ растенія, или, какъ выражается Окенъ, есть мозгъ его. Природа, выражаясь языкомъ натуралистовъ, предпринимая дѣло одушевленія растенія, начинается его не съ высшаго порядка и рода растеній, такъ, т. е., чтобы нижній родъ животнаго непосредственно примыкалъ къ совершеннѣйшему роду растеній, а напротивъ, какъ бы постепенно упражняясь въ урокъ одушевленія растительнаго организма, начинается это дѣло съ низшихъ органовъ его и потому съ самыхъ же низшихъ растеній, и потомъ уже переходитъ постепенно къ высшимъ. Отсюда происходятъ 4 класса животныхъ. Первый классъ составляютъ тѣ животныя, въ коихъ одушевляется *корень* растенія, и слѣдовательно низшій классъ растеній, а именно тѣ животныя, въ коихъ преимущественно

развивается клетчатая ткань. Какъ корень заключаетъ въ себѣ все растеніе еще въ смѣшанномъ состояніи, такъ и въ сихъ животныхъ масса нервная и мякотная находятся еще нераздѣленными. Подобно корню, и они принадлежать собственно *земль*. Таковы: кораллы, полипы, губки и проч.; это какъ бы одушевленные мхи, грибы, лишай и проч. Имъ принадлежитъ самое низшее чувство—тѣлесное ощущеніе или осязаніе. Впрочемъ сей же классъ, какъ неразвитое единство животной жизни, простирается и вверхъ, какъ посредствующій членъ и переходъ между другими рядами высшихъ животныхъ. Второй классъ составляютъ тѣ животныя, въ коихъ одушевляется органъ образованія растенія—межклеточные сосуды и второй, соотвѣтствующій ему, классъ растеній; они отличаются особеннымъ развитіемъ системы каналовъ кровообращенія. Сюда относятся *желудочныя глисты, млкотлыя животныя и рыбы*. Ихъ родная стихія—*вода*, ихъ господствующее чувство—*вкусъ*. Третій классъ составляютъ тѣ животныя, въ коихъ преимущественно развивается органъ дыханія—спиральная система растенія, и одушевляется соотвѣтствующій ей порядокъ растеній. Это *кольцеобразные черви, насѣкомыя, птицы*. Ихъ стихія—*воздухъ*, главное чувство—*обоняніе*. Оба сіи противоположные классы соединяются между собою продолжающимся вверхъ первымъ классомъ, какъ посредствующимъ членомъ, именно: глисты и кольцеобразные черви—лучистыми животными, мягкокожія и насѣкомыя, раки, рыбы и птицы—амфибіями. Высшій и послѣдній классъ составляютъ тѣ животныя, въ коихъ раскрывается и одушевляется цвѣтъ растенія и соотвѣтствующій ему родъ растеній. Въ нихъ совершеннѣйшимъ образомъ раскрывается нервная система, при совмѣщеніи и надлежащемъ подчиненіи ей и прочихъ системъ. Это животныя млкопитающія. Ихъ стихія есть *сѣль*, а главные чувства—*зрѣніе и слухъ*. Такимъ же точно образомъ, совмѣстно съ раз-

вѣтіемъ въ животныхъ чувствованія, раскрывается постепенно и способность движенія.

#### 4) *Духъ человѣческій.*

Душа животная есть духовное существо, но связанное веществомъ, а потому самому она не есть еще собственно *духъ*. Настоящій образъ духа принимаетъ духовное естество только тогда, когда оно отрѣшается отъ узъ вещества и дѣйствуетъ само по себѣ и отъ себя. Такимъ является на землѣ—духъ человѣческій. Чтобы точнѣе уразумѣть существо духа человѣческаго въ сравненіи съ прочими тварями, надобно установить отношеніе всѣхъ ихъ къ Творцу. Всѣ твари суть откровенія одной и той же силы Божіей, и въ свойствахъ духовнаго бытія, кои они въ себѣ въ большей или меньшей степени обнаруживаютъ, показываютъ свое общее отъ ней происхожденіе. Но, тогда какъ въ прочихъ земныхъ тварахъ сила Божія облекается болѣе или менѣе въ чуждый ей образъ вещественнаго бытія, духъ человѣческій отражаетъ въ себѣ самое ея существо. Прочія твари, по свидѣтельству свящ. бытописанія, произведены словомъ Божиимъ, т. е. чрезъ положеніе мыслей Творца въ вещественное бытіе; но духъ человѣческій произошелъ чрезъ непосредственное вдохновеніе, т. е., непосредственное вліяніе творческой мысли Божіей въ собственномъ ея видѣ. Та сила духовности, которую всѣ твари въ различной мѣрѣ получили въ удѣлъ отъ духа Творческаго, является въ нихъ связанною веществомъ, а въ человѣческомъ духѣ свободною и отрѣшенною. Итакъ въ духѣ своемъ человѣкъ носитъ образъ самого Божества. Во всемъ мірѣ чувственномъ нѣтъ бытія ему равнаго по достоинству. Слѣд., если животное представляетъ въ себѣ цѣлость и жизнь планетной системы, то человѣкъ равняется вселенной, есть малый міръ. Изъ

\*

сего основнаго понятія о духѣ проистекають слѣдующія его качества.—1) Какъ образъ Творца, онъ простъ, самосвѣдущъ, самостоятеленъ, свободенъ, могущъ. 2) Какъ образъ Творца, онъ есть первообразъ міра, т. е. идея, осуществленная Богомъ въ чувственномъ мірѣ, въ собственномъ своемъ видѣ составляющая самое Его существо. Посему человѣкъ и міръ имѣютъ существенное отношеніе другъ къ другу; въ духѣ человѣческомъ міръ познаетъ самъ себя. 3) Какъ образъ Творца, онъ ни въ чемъ конечно не можетъ найти себѣ удовлетворенія, и по естеству стремится къ источнику своего бытія.

Такъ какъ духъ человѣческій Божественнаго происхожденія и есть образъ Божій; то не возможно заключить его въ понятіе и начертать опредѣленный его образъ. Только различными силы и стремленія души, управляемыя и одушевляемыя имъ, отбрасывая на него свою тѣнь, даютъ ему образъ, между тѣмъ какъ, въ высшемъ смыслѣ, они сами суть только отголоски скрытаго въ немъ богатства жизни. Въ душѣ есть стремленіе: а) знать, б) наслаждаться и с) дѣйствовать, изъ коихъ каждое имѣетъ начало своего развитія въ мірѣ чувственномъ, а конецъ въ Богѣ. Такъ какъ духъ почиетъ желаніями въ единомъ Богѣ: то, возводя каждое изъ упомянутыхъ трехъ стремленій души къ послѣднему концу, онъ самъ есть: 1) *смыслъ истины*, внутреннее свидѣтельство о Богѣ, при помощи коего мы познаемъ Его бытіе, свойства и дѣла. 2) *Чувство* красоты, при помощи коего мы и жаждемъ Божественной красоты, и совершаемъ ее отчасти въ самой себѣ, а болѣе въ ея отраженіяхъ, и одушевляемся надеждою блаженнаго соединенія съ нею въ вѣчности. 3) *Сила добра*, указывающая душѣ высочайшій образецъ ея дѣятельности въ святости Божественной, укрѣпляющая волю въ борьбѣ со зломъ и возводящая ее съ одной степени совершенства на другую.

### III. Природа души человеческой.

(Составныя начала ея, ихъ различіе и единство, основный характеръ души человеческой).

1) Душа человеческая, въ дѣйствительномъ своемъ состояніи, сочетаваетъ въ себѣ всѣ три разсмотрѣнныя нами степени невещественнаго бытія, именно: начало жизни растительной, душу животную и духъ. Именно: собственнымъ сознаніемъ она различаетъ въ себѣ тройкую жизнь:

а) Собственнымъ сознаніемъ она усвоетъ себѣ нѣкоторыя отправленія тѣла, общія у насъ съ растеніями; ихъ три: *дыханіе, питаніе и родотвореніе*. Тѣлесныя требованія, къ нимъ относящіяся, душа не только чувствуетъ, но и называетъ *своими* требованіями, хотя эти отправленія ея и совершаются большею частію безсознательно, сами собою. Напр. всякій изъ насъ говоритъ: *я голоденъ или сытъ*, а не *тѣло* голодно или сыто. Сію часть души, занятую растительными отправленіями, можно назвать *растительною* душою, поелику ея отправленія принадлежать и растеніямъ.

б) Еще непосредственнѣе чувствуетъ и усвоетъ себѣ душа наша тѣ дѣйствія, кои общи у насъ съ животными, — кои также три: *наблюденіе предметовъ чувственнаго міра, чувственныя наслажденія и боли и наконецъ разнообразныя чувственныя пожеланія и произвольная дѣятельность, направленная къ удовлетворенію оныхъ*. Хотя въ этихъ дѣйствіяхъ душа не имѣетъ полнаго сознанія и свободы, однако и не можетъ отказаться отъ того, что они принадлежать ей. Почему эту часть души, занятую упомянутыми отправленіями, можно назвать *душею живоотною*, поелику ея дѣйствія свойственны и животнымъ.

в). Наконецъ, полною участницею и виновницею душа создаетъ себя въ тѣхъ отправленіяхъ, кои въ собственномъ смыслѣ

принадлежать одному человѣку, и составляютъ его преимущество предъ животными, равняя его только небеснымъ духамъ, сколько мы знаемъ о нихъ изъ откровенія. Таковыхъ отправленій есть три: *познаніе вѣчной истины самосвѣдущимъ разумомъ, предощущеніе вѣчной красоты стремящимся горь сердцемъ, и совершеніе добра или зла свободною волею.* Ту часть души, которой принадлежать сіи вполне сознательныя и свободныя дѣйствія нашего я, между видимыми тварями одному человѣку свойственныя, можно назвать *разумною* или собственно *человѣческою душою.*

2) *Жизнь, душа и духъ,* взятые каждое въ своемъ собственномъ существѣ, на первый взглядъ кажутся однородными субстанціями, и не могутъ совмѣщаться въ одномъ существѣ. Такъ:

а) отправленія *жизни* совершаются съ слѣпою необходимостію, дѣятельность *души* полусознательна и полусвободна, только дѣйствія духа самосознательны и свободны. Почему—

б) жизнь растительная неспособна совершать отправленій души животной, а душа животная не можетъ возвышаться въ дѣйствіямъ духа. И наоборотъ: неудивительно, если духъ разумный не можетъ усвоить <sup>себѣ</sup> склонностей и способностей души животной, какъ сія послѣдняя—искусственныхъ отправленій образованія тѣла.

в) Да и въ самой природѣ вещей эти три степени бытія раздѣлены между собою въ 3-хъ царствахъ природы: изъ растенія никогда не разцвѣтаетъ животное и животное никогда не преобразуется въ человѣка. И наоборотъ: человѣкъ никогда не обращается всецѣло въ животное, такъ какъ и животное никогда не дѣлается совершенно растеніемъ.

Не смотря однакожъ на то, различіе *жизни, души и духа* едва ли простирается такъ далеко, чтобы ихъ необходимо



было признать различными субстанціями, связанными между собою какимъ либо образомъ въ человѣкѣ: онѣ могутъ быть только степенями развитія одной и той же нераздѣльной духовной сущности, и различными дѣятельностями одной и той же духовной силы.

а) Неравномѣрное участіе сознанія въ отправленіяхъ сихъ трехъ началъ не предполагаетъ совершенной между ними разнородности, а удобно изъясняется и при ихъ тождествѣ. Именно: сознаніе и свобода собственно принадлежатъ только чистому духу, и слѣдовательно духу человѣческому; если же духъ ограниченъ будетъ веществомъ, каковою предполагается душа животная, то оныя свойства должны умалиться въ немъ вполовину; но если духъ погруженъ будетъ вовсе въ вещество, какъ начало жизни, тогда и его сознаніе и свобода должны погаснуть вовсе. Слѣдовательно и наоборотъ: необходимая и бессознательная дѣятельность жизни, бывъ отрѣшена въ извѣстной степени отъ матеріи, можетъ сдѣлаться полусознательною и инстинктуальною дѣятельностію души, а бывъ отрѣшена отъ тѣлеснаго вещества совершенно, обратиться въ разумную и свободную.

Недоумѣніе, какъ разумно свободный *духъ* можетъ совершать инстинктуальныя отправленія *души*, и еще болѣе, какъ душа можетъ совершить художественную работу образованія *тѣла*, когда духъ о первыхъ имѣетъ весьма темное представление, а душа о послѣднихъ вовсе никакого,—рѣшается тѣмъ соображеніемъ, что духъ непосредственно столько же разумѣетъ и искусственный механизмъ своихъ сознательныхъ отправленій, даже своего мышленія, и однако же съ ненарушимою вѣрностію исполняетъ его. Слѣд., онъ можетъ быть причиною и инстинктуальныхъ дѣйствій души, а въ ней и слѣпыхъ и необходимыхъ отправленій жизни тѣлесной, не имѣя о нихъ не только яснаго, но и вовсе никакого сознанія.

б) Сущестующее различіе между тремя началами чело-вѣческой жизни и ихъ отправленіями не исключаетъ между ними и сходства въ чемъ либо одномъ общемъ. Въ самомъ дѣлѣ, отправленія ихъ всѣхъ по качеству представляютъ весьма точную аналогію между собою, всѣ представляютъ, такъ ска-зать, одну и ту же жизнедѣятельность, только въ различныхъ сферахъ бытія. Что въ дѣлѣ внѣшнее наблюденіе, то въ душѣ представленіе, а въ духѣ разумѣніе. Въ нихъ можно принять за единое тождественное ихъ основаніе.

в) Соединеніе *духа* разумнаго, *души* животной и *жизнен-наго начала* въ челоуѣкѣ въ одну субстанцію не противо-рѣчить нимаю и дѣйствительности. Душа животная, конечно, не можетъ заключать въ себѣ силъ разумнаго духа челоуѣче-скаго, не переставая быть тѣмъ, что она есть; но наоборотъ, духъ челоуѣческій можетъ и долженъ заключать въ себѣ силы души животной, потому что вообще высшее бытіе заключаетъ въ себѣ силы предыдущаго низшаго. — Такимъ же образомъ душа животная можетъ и должна заключать въ себѣ силы раститель-наго начала жизни; но не наоборотъ. Слѣд., всѣ три начала могутъ соединяться въ одну простую разумную субстанцію.

Положительно же тождество *духа*, *души* и *жизни* въ челоуѣкѣ, или единство существа челоуѣческаго, доказыаается слѣдующими основаніями:

а) Точнымъ сходствомъ въ отправленіяхъ всѣхъ сихъ 3-хъ началъ. Такъ, напримѣръ, что въ тѣлѣ зрѣніе и слухъ, то въ душѣ воображеніе и память, въ духѣ рассу-докъ и умъ; животворному или боуѣзненному раздраженію нервовъ въ тѣлѣ, обращенію крови и питанію—соотвѣт-ствуютъ пріятное или непріятное ощущеніе, кругообраще-ніе представленій и усвоеніе ихъ въ душѣ, радостное или противное чувствованіе, кругообращеніе идей и усвоеніе ихъ въ духѣ; тѣлесное движеніе имѣетъ себѣ первообразъ въ про-

извольныхъ пожеланіяхъ души, а сіи послѣднія свой первообразъ въ свободныхъ стремленіяхъ духа.

б) Если духъ, душа и жизнь суть раздѣльными субстанціи, то непонятно, какъ онѣ могутъ такъ тѣсно соединяться между собою, такое имѣть вліяніе другъ на друга и такое соотвѣтствіе въ отправленіяхъ, чтобы человѣкъ казался совершенно простымъ и единичнымъ существомъ, однимъ я,—какъ его мы находимъ на самомъ дѣлѣ.

в) Опытъ даетъ намъ видѣть, какъ одна и та же разумная душа человѣческая, смотря по нуждѣ, обнаруживаетъ то духовную преимущественно жизнедѣтельность, ослабляя растительную, то усиливаетъ растительную на счетъ духовной. Такъ, напримѣръ, въ младенцѣ вся душа и духовныя свои силы обращаетъ главнымъ образомъ на растительную работу развитія органама; почему сей послѣдній быстро въ немъ развивается, тогда какъ отправленія разумной жизни проявляются только весьма малыми начатками. Напротивъ, въ старости душа и растительныя силы обращаетъ на духовную жизнедѣтельность; почему храмина тѣлесная ветшаетъ и разрушается, а напротивъ, духовная жизнь пріобрѣтаетъ всю глубину и энергію. Въ сильныхъ тѣлесныхъ болѣзняхъ душа, не въ состояніи будучи одною жизненною своею силою преодолѣть враждебнаго ей болѣзненнаго начала, отдѣляетъ на помощь къ ней и духовныя силы, а потому разумная дѣятельность у такихъ больныхъ обыкновенно упадаетъ: наоборотъ, въ болѣзняхъ духовныхъ, напримѣръ въ печали, глубокой страсти и т. п., душа вся занята бываетъ предметомъ ею овладѣвшимъ, а потому отвлекается къ нему и силу жизни отъ тѣлесной работы, а отъ этого тѣло начинаетъ чахнуть, хилѣть и умираетъ. Люди, алчные къ пищѣ или сластолюбивые, какъ показываетъ исторія Гедсона, бываютъ малодушны, потому что у нихъ вся душа во чревѣ: напротивъ, люди сильные и высокіе духомъ бываютъ равно-

душны къ пищѣ, потому что у нихъ вся жизнь въ духѣ. Отъ мгновенной сильной боли въ тѣлѣ, напр. во время операціи, душа лишается сознанія, потому что она уходитъ къ мѣсту болѣзни: напротивъ, въ сильномъ ужасѣ, гнѣвѣ, восторгѣ и вообще во всякомъ порывѣ, душа мгновенно бросаетъ работу тѣлообразованія и наполняется вся чувствомъ и представленіемъ предмета, овладѣвшаго ею, а потому тѣлесная жизнь вдругъ прерывается и разрушается.

3) Соотношеніе сихъ трехъ началъ: *жизни, души и духа* не должно представлять себѣ ни вышнимъ союзомъ, ни совершеннымъ тождествомъ, а, какъ мы сказали, соотношеніемъ степеней бытія. Поелику всякая высшая степень бытія заключаетъ въ себѣ и низшую, но, обладая ею, даетъ ей свой характеръ и силу: то душа животная заключаетъ въ себѣ и растительную жизнедѣятельность, но сообщаетъ ей уже свой образъ; равно какъ духъ заключаетъ въ себѣ и душу животную, но также даетъ ей свой характеръ, — а черезъ нее сообщаетъ этотъ характеръ и растительному началу. Отсюда происходитъ, что растительная жизнь, будучи управляема душою животною, образуетъ не растеніе, а животное тѣло; а душа животная, будучи облечена духомъ, становится душою не животною, а человѣческою; подъ вліяніемъ же ея и сила жизни образуетъ тѣло человѣческое. Такимъ образомъ высшая часть нашего существа, духъ, даетъ единство жизни и стремленія всему существу его: такъ какъ самъ онъ почиетъ желаніями своими въ Бесконечномъ, то, въ силу его господствующаго и направлятельнаго вліянія, и силы души нашей стремятся прямо или непрямо къ Бесконечному, и самому тѣлу сила жизни даетъ устройство и положеніе, *обращенныя* къ Бесконечному же.

Всякое существо конечное есть нѣчто единое въ себѣ, не смотря на множественность своихъ свойствъ и сторонъ. Чѣмъ выше и совершеннѣе существо, тѣмъ болѣе въ немъ

множественность покорена единству. Всесовершенное существо есть чистѣйшее единство безъ всякой множественности.

И душа человѣческая при всемъ многообразіи силъ и способностей есть единична въ существѣ своемъ. То есть: ея многообразныя дѣйствія сходятся къ нѣкоторымъ частнымъ способностямъ; сіи сходятся къ главнымъ силамъ; наконецъ, сіи силы къ одной нѣкоторой коренной дѣйствующей силѣ, къ одному основному стремленію души, которое, какъ ея средоточіе, должно опредѣлять собою дѣятельность всѣхъ прочихъ силъ и всей душѣ давать ея человѣческій характеръ.

Спрашивается: какая это сила или стремленіе? Прекрасно выразилъ это одинъ благочестивый философъ въ слѣдующихъ словахъ: «душа человѣческая создана не для себя самой, но для того, чтобы отображать въ себѣ Бога (что впрочемъ и для нея составляетъ блаженство). Почему она естественно стремится къ Богу, и средоточіе ея разумаго существа состоитъ въ томъ, что она есть мысль, жаждущая безконечнаго свѣта и въ соединеніи только съ нимъ успокоивающаяся».

Согласно съ симъ прежде всего за несомнѣнное полагаемъ, что глубочайшее основаніе всѣхъ силъ и дѣйствій души, то, въ чемъ сосредоточиваются всѣ лучшія ея стремленія и способности, есть желаніе и способность души къ воспріятію Безконечнаго. При семъ нужно различать двѣ стороны: 1) стремленіе къ Безконечному, 2) способность къ воспріятію Безконечнаго.

Что есть въ душѣ нашей стремленіе къ Безконечному, и что оно есть глубочайшее изъ всѣхъ нашихъ стремленій, въ томъ удостовѣряемся мы:

а) *Умственно*, — изъ цѣли сотворенія человѣка. При сотвореніи міра вообще Богъ не могъ ничего другаго поставить Себѣ цѣлью, кромѣ Себя Самого; ибо совершеніе Его ни-

чего нѣтъ. Такимъ образомъ всѣ конечныя существа существуютъ только для проявленія Божественныхъ совершенствъ, сообразнаго природѣ каждаго изъ нихъ, такъ чтобы всѣ вмѣстѣ отражали въ себѣ, въ возможной для нихъ полнотѣ, такъ сказать, весь образъ Божій. Разумныя существа, которыя и созданы по образу Божію, тѣмъ паче по самому существу своему должны имѣть коренною своею цѣлью Первообразъ, т. е. Бога. Слѣд. и для человѣка нѣтъ и не можетъ быть глубочайшаго душевнаго стремленія, какъ влеченіе къ Богу.

б) *Опытно*, изъ неудовлетворимости своихъ желаній конечными предметами. Нѣтъ нужды и говорить, что чувственныя наслажденія неудовлетворяютъ души нашей; потому что они собственно и касаются одного тѣла, а душу только возмущаютъ и омрачаютъ. Но и блага болѣе сродныя душѣ, но конечныя, не наполняютъ пустоты сердца: такъ, одинъ думаетъ насытить его любовію и дружествомъ, и останавливается желаніями на подобномъ себѣ существѣ, которое веселитъ его очи и душу; другой хочетъ найти свое счастье въ самомъ себѣ, въ личной независимости, самостоятельности и могуществѣ, и скопляетъ богатство; третій мечтаетъ обрѣсти полное удовлетвореніе душѣ въ чести и славѣ, которая одновременно питаетъ и его личное самолюбіе и сочувствіе къ ближнимъ. Но и самый совершенный предметъ любви и дружества скоро даетъ намъ чувствовать свои недостатки; искомая независимость и самостоятельность, и при самой великой мѣрѣ довольства и избытка, оказывается все еще неполною и необезпеченною; самая высокая честь и слава все еще не довольно покараетъ умы вліянію нашихъ личныхъ достоинствъ, и потому не удовлетворяетъ нашего самолюбія. — Большее и чистѣйшее удовольствіе доставляютъ душѣ предметы духовныхъ стремленій: науки, повѣя, общественныя заслуги, но и ими съ теченіемъ времени наскучиваетъ душа. — Такъ и самый выспреннѣй и обшир-

ный образъ знанія, система, не исчерпываетъ никогда всего, что замислить въ себѣ умъ философа; самый свѣтлый идеалъ, въ выполненіи, является поэту бѣднымъ и жалкимъ, и самый высокій подвигъ общественнаго служенія скоро заставляетъ желать лучшаго. Словомъ: ничѣмъ конечнымъ душа не удовлетворится, есть въ ней желаніе, простирающееся выше и далѣе всякаго ограниченнаго желанія. Значить, она имѣетъ предметомъ своимъ безконечное, что не оставляло бы уже мѣста никакому желанію. Такое существо есть Богъ: слѣдовательно, къ Нему-то, съзовъ все разнообразіе видимаго, стремится самымъ существомъ своимъ душа наша.

Симъ доказывается существованіе нѣкоторой неутоимой жажды безконечнаго въ душѣ нашей. Но есть ли это только одна потребность? Или съ нею соединяется въ душѣ нашей какое либо, хотя темное, представленіе о предметѣ ея, нѣкоторая способность къ воспринятію его?

По Канту душа носить въ себѣ только одну потребность, одно желаніе (*postulatum*) Безконечнаго, а подлиннаго сознанія или представленія о бытіи и свойствахъ Его въ себѣ не заключаетъ. Но если бы стремленіе къ Безконечному, не соединялось въ насъ съ нѣкоторымъ вѣденіемъ о Немъ, то оно было бы совершенно слѣпое и невѣрное. Напротивъ, человѣкъ не только стремится къ Безконечному, но имѣетъ и нѣкоторую, предшествующую всѣмъ его стремленіямъ, увѣренность, что предметъ, имъ искомый, есть не мечтательный, а дѣйствительно существующій. И не о бытіи только Его, но и о свойствахъ Его имѣетъ онъ, хотя не ясное, представленіе. То и другое доказывается опять сколько *разумомъ*, столько же и *опытомъ*.

а) Разумомъ. Не возможно, чтобы душа, непосредственно происшедши отъ Бога, въ самомъ существѣ своемъ не заключала какъ стремленія къ источнику своего бытія, такъ и при-

рожденнаго нѣкотораго вѣденія о Немъ. Если бы Богъ, при созданіи души, вложилъ въ нее одно стремленіе къ Себѣ, а не даровалъ вмѣстѣ и способности познавать и обрѣтать Его; то Онъ вложилъ бы въ нее одно желаніе безъ удовлетворенія, одну жажду безъ насыщенія ея, обрекъ бы ее на тщетную муку,—каковая участь была бы хуже участи всякаго животнаго; ибо и они, имѣя по естеству стремленіе къ земнымъ предметамъ, одарены способностію узнавать и находить ихъ. Это было бы клеветою на благость и премудрость Творца.

б) *Опытомъ*. Когда душа, движимая стремленіемъ къ Верховному своему добру и не видя еще Его, обращается къ земнымъ предметамъ и думаетъ въ нихъ найти оное, то не только по испытаніи ихъ она познаетъ ихъ сущность и несоотвѣтствіе съ сердечнымъ желаніемъ, но еще и прежде испытанія ихъ внутренній голосъ внушаетъ ей, что они не то, чего она желаетъ, что искомое ею добро совсѣмъ другаго рода и свойства. Это-то и составляло вину язычниковъ, которая дѣлала ихъ, какъ говоритъ св. апостолъ Павелъ, *беззотѣтельными*, что они находясь среди творенія, такъ ясно свидѣтельствующаго о Богѣ, не видѣли въ немъ Бога, а стали поклоняться вмѣсто Него тварямъ, т. е. не вняли внутреннему голосу, который возбранялъ имъ останавливаться желаніями и разумомъ на земныхъ тварахъ. Напротивъ, когда Богъ явился очамъ смертныхъ во плоти, то и язычники и простолюдины познали Его Божество, даже подъ завѣсою плоти: и это между прочимъ потому, что они не затворили слуха для внутренняго свидѣтельства о Немъ, которое призывая ихъ къ Богу-Слову, вмѣстѣ отвлекало сердца ихъ отъ земныхъ благъ,—что и составляло нравственную ихъ заслугу. Отсюда же происходило, что язычники, остановившись на обожаніи тварей, и въ то же время сами чувствуя его лживость и неудовлетворительность, всегда старались по крайней мѣрѣ дать ему сколько возможно луч-



шій и разумнѣйшій смыслъ: въ различныхъ частяхъ природы мечтали видѣть присутствіе и дѣйствіе божественныхъ силъ, надъ вещественнымъ міромъ предполагали множество духовъ, и надъ многими богами поставляли во главѣ одного верховнаго.—Все сіе показываетъ, что въ душѣ есть не только одно стремленіе къ Богу, но и врожденная идея о Немъ, хотя она обыкновенно бываетъ помрачена и искажена въ насъ страстями и испорченностію природы,—идея о Богѣ, составляющая главную силу и достоинство нашего разума.

Но симъ еще не исчерпывается основное существо души. Не одно только стремленіе сердца къ Безконечному, и не способность только постигать Его изъ творенія принадлежать коренному существу нашей души, но и способность дѣятельно возноситься къ Нему сквозь всѣ преграды и обольщенія, противопоставляемыя чувственностію, — способность, называемая *свободною волею*.

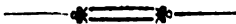
а) Сія способность предполагается уже обѣими предыдущими. Возноситься надъ чувственнымъ міромъ желаніями, возноситься мыслию, возноситься хотѣніемъ — это способности тождественныя и одна и безъ другой невозможны. Усвоить человѣческой душѣ сердце, жаждущее безконечнаго добра, и разумъ, созерцающій оное, но не усвоить въ то же время и свободной воли — способности дѣятельно приближаться къ нему, было бы столь же несообразно, сколько несообразно было бы при твореніи вложить въ животное аямбу и жажду, и даровать чувства, чтобы усматривать и узнавать нужную пищу и питіе, и не дать способности произвольнаго движенія, чтобы достигать до нихъ.

б) Внутренній опытъ непререкаемо удостовѣряетъ насъ въ томъ, что мы свободны, и прежде предпринимаемаго дѣй-

ствія, и во время оніго, и послѣ онаго. Прежде добраго или худаго дѣянія мы сознаемъ, что мы свободно, не по принужденію какому либо вѣшнему или внутреннему, рѣшаемся на оное; во время онаго мы боремся съ препятствіями, которыя противопоставляются намъ обстоятельствами на пути къ цѣли, и дѣлаемъ напряженіе своимъ силамъ, котораго, чувствуемъ мы, могли бы и не дѣлать; *послѣ дѣянія* мы ощущаемъ въ совѣсти своей за доброе дѣло внутреннее одобреніе, а за худое—внутреннее угрѣзненіе, какихъ мы не заслуживали бы и не испытывали бы, если бы совершали свои дѣянія по необходимости.

Итакъ, душа наша имѣетъ способность не только чувствованіями и мысленіями своими, но и всею волею своею отрѣшаясь и освобождаясь отъ владычества чувственныхъ побужденій, дѣлательно стремиться, сквозь всѣ обольщенія и препоны, противопоставляемыя ей чувственнымъ міромъ, къ своему высочайшему и безконечному добру—Богу.

И эта-то способность ея и составляетъ въ ней самое средоточіе, глубочайшій корень и источникъ ея жизни и дѣятельности.



## ОТДѢЛЕНІЕ ВТОРОЕ.

### О различныхъ силахъ и дѣйствіяхъ души въ частности.

*Примѣч. Редакціи.* При обработкѣ этого отдѣла психологіи, профессоръ Авсеньевъ, сначала, въ продолженіе нѣсколькихъ академическихъ курсовъ, главною задачею своею поставлялъ выработку возможно полной и систематически-стройной *классификаціи* различныхъ силъ и дѣйствій души человѣческой, — при чемъ главнымъ руководителемъ его, и въ этомъ дѣлѣ, былъ Шубертъ, а руководительнымъ началомъ служилъ, основывающійся на Шубертовской идеѣ души, *параллелизмъ* душевныхъ силъ и явленій съ тѣлесными органами и ихъ отправлениями. Но въ послѣдствіи времени онъ началъ однакожъ болѣе или менѣе ясно сознавать, что классификація душевныхъ силъ, какъ бы она ни была полна и стройна, есть не болѣе, какъ только *предварительное*, сподручное и удобное, логическое средство къ изученію и уразумѣнію душевной жизни нашей, а отнюдь еще не составляетъ ни самаго, дѣйствительнаго, изученія, ни тѣмъ болѣе уразумѣнія ея, — а употребляемое имъ въ дѣлѣ классификаціи душевныхъ явленій, руководительное начало параллелизма, понимаемое во всей строгости и соблюдаемое во всей точности, само по себѣ не только не вводитъ насъ въ дѣйствительное уразумѣніе существенныхъ свойствъ, порядка, условій и законовъ духовной жизни нашей, но болѣею частію увлекаетъ нашъ умъ въ область случайныхъ и обманчивыхъ аналогій, которыя, вмѣсто

дѣйствительнаго свѣта истины, только оболъщаютъ умъ призраками.

А потому, съ сороковыхъ годовъ, не разставаясь впрочемъ совершенно съ любимыми имъ Шубертовскими идеями и пріемами, началъ, мало-по-малу, но съ каждымъ новымъ курсомъ все глубже и глубже, вмѣсто прежнихъ идеальныхъ построеній духовнаго организма силъ и способностей души, входить въ *непосредственное наблюденіе* и изслѣдованіе самыхъ явленій духовной жизни нашей, и изучать ихъ свойство и законы ихъ наблюденія надъ ними самими, путемъ *анализа*. Но какъ далеко онъ ушелъ на этомъ новомъ и болѣе, конечно, плодотворномъ пути, какъ шелъ, кѣмъ и чѣмъ руководствовался, и до чего дошелъ,—объ этомъ мы не можемъ сказать ничего рѣшительнаго. Нѣкоторое, приблизительное понятіе о методѣ, характерѣ и направленіи его чтеній—по этому отдѣлу психологій, въ послѣдніе годы его педагогической дѣятельности, можно составить впрочемъ на основаніи его же собственныхъ словъ, писанныхъ въ 1849 г. И именно, составивъ въ это время, по порученію академической Конференціи, программу психологій для университетовъ, и указывая въ ней различныя ученія и учебныя руководства и пособія, коими можно и должно пользоваться при разработкѣ и изученіи различныхъ отдѣловъ психологій, онъ писалъ между прочимъ слѣдующее: «Въ ученіи *о познавательныхъ способностяхъ души*, вообще надобно держаться возвышенныхъ понятій *Шуберта*, а подробный анализъ ихъ заимствовать у *Фриза*, въ его *Kritik der Menschlichen Vernunft*. Частнѣйшимъ пособіемъ могутъ служить: въ ученіи *о чувствахъ и наблюденіи*, Карусъ, Бурдахъ и Аристотель; *о памяти, воображеніи и сознаніи*—Бенеке, въ его *Neue Psychologie*; *о разсудкѣ*—Аристотель, Кантъ и Фишеръ (Базельскій); *о самосознаніи*, Платонъ въ *Алкивіадѣ 2-мъ*

и Карусъ; *объ умъ*, Платонъ и Исаакъ Сиринъ. — Въ ученіи о *сердцѣ и частныхъ способностяхъ чувствованія* внутренняго можно удовлетвориться: кореннымъ понятіемъ Фишера Базельскаго или *Новицкаго*, частнымъ разборомъ *Галича*, и общимъ взглядомъ на жизнь сердца *Шуберта*. Въ ученіи о *воли и способностяхъ дѣйствованія*: а) Фишеръ или Новицій можетъ служить вѣрнымъ руководствомъ въ статьяхъ о свободѣ, природномъ расположеніи и характерѣ; — однако б) понятіе о побужденіяхъ человѣческой души порознь и ихъ относительномъ подчиненіи одного другому и въ слѣдствіе того о коренномъ и всецѣломъ стремленіи человѣческой души надобно заимствовать у другихъ. И въ семъ случаѣ надобно остерегаться вообще протестантскихъ философовъ: ибо они, по духу своего исповѣданія вѣры, религіозное стремленіе, благочестіе признають не цѣлію, а только средствомъ одушевленія и освященія земныхъ отношеній общественной жизни. Посему здѣсь надобно обратиться къ Шуберту, Эшенмайеру, Гейнроту...

Въ составленномъ имъ психологическомъ Сборникѣ есть нѣсколько статей, относящихся и къ этому отдѣлу психологіи, напр. обзорѣніе познавательныхъ способностей, о чувствованіи, какъ питаніи души, о совѣсти (напечатанной когда то въ Воскресномъ Чтеніи), о свободѣ воли...

Но писанныя въ разныя времена, по различнымъ началамъ и приѣмамъ, небогатыя своимъ содержаніемъ и не совсѣмъ обработанныя (исключая статьи о совѣсти) въ литературномъ отношеніи, онѣ вовсе не таковы, чтобы читатель могъ составить по нимъ вѣрное понятіе о содержаніи и характерѣ лекцій проф. Авсенева, по этому отдѣлу психологіи, за послѣднее время. Только статья — о познавательныхъ способностяхъ — начатая имъ, кажется, въ 1845—46 академич. учебномъ году, судя по началу ея, обѣщала выдти довольно зрѣлымъ и само-

стоятельнымъ произведеніемъ его. Но, къ сожалѣнію, она и въ половину не окончена...

Поэтому мы и не предлагаемъ изъ этого отдѣла психологіи ни одной статьи проф. Авсенева, а вмѣсто статей считаемъ за лучшее предложить здѣсь вниманію читателя найденное нами въ его Сборникѣ *«схематическое изображеніе челоовѣка, представляемое въ моральныхъ сужденіяхъ и основныхъ формахъ его душевной жизни пороги»*, — составленное имъ, по всей вѣроятности, въ 1829 г., и служащее нагляднымъ изображеніемъ результатовъ, выработанныхъ имъ, по этому отдѣлу психологіи, въ первую половину его педагогической дѣятельности. Вотъ оно: (См. таблицы № 1, № 2 и № 3).

---

# ПСИХОЛОГІЯ

часть вторая.

## Исторія души <sup>1)</sup>.

*Предметъ, научное значеніе, раздѣленіе и планъ исторіи души.*

1) *Предметъ исторіи души.* Вторая часть психологіи—*исторія души*—разсматриваетъ важнѣйшія *видомѣненія* и состоянія души человѣческой, испытываемыя ею въ теченіи земной жизни, подъ *вліяніемъ тѣла*.

---

<sup>1)</sup> *Примѣч. Редакт.* Въ мысляхъ проф. Авсентева эта часть психологіи занимала едва ли не первенствующее положеніе. Съ изслѣдованіями о многообразныхъ, какъ обыкновенныхъ и постоянныхъ, такъ особенно необыкновенныхъ, болѣзненныхъ, видоизмѣненіяхъ души человѣческой, подъ вліяніемъ тѣла, въ умѣ его соединялись величайшіе интересы науки и вѣры. Ему казалось, что въ этихъ то состояніяхъ души, гдѣ со всею силою обнаруживается ограничивающее, а нерѣдко и совсѣмъ подавляющее вліяніе на душу тѣлесной ея организаціи, на-противъ, самымъ развѣтлымъ образомъ и въ болѣе яркомъ свѣтѣ открывается ея истинное, духовное и богоподобное существо,—что въ изслѣдованіяхъ о нихъ находится ключъ къ уразумѣнію важнѣйшихъ истинъ философіи, нравственности и религіи. Поэтому на обработку этой части психологіи онъ употребилъ большую часть лучшихъ своихъ умственныхъ силъ. Оправдались ли и въ какой мѣрѣ учеными изслѣдованіями его о предметахъ, входящихъ въ эту часть психологіи, тѣ великія надежды, какія онъ возлагалъ на нихъ? Мы не на-мѣрены здѣсь входить въ разсмотрѣніе этого вопроса; несомнѣнно впрочемъ то, что въ этихъ изслѣдованіяхъ и размышленіяхъ ему приходилось, какъ онъ

2) *Значеніе въ наукѣ.* Это новое изслѣдованіе о душѣ, состоя въ тѣсной связи и соотношеніи съ изслѣдованіями о душѣ, составляющими содержаніе первой части психологіи, служить для нихъ существенно важнымъ дополненіемъ, проливаетъ новый свѣтъ на природу души человѣческой, а съ тѣмъ вмѣстѣ пролагаетъ для ума и сердца нашего нѣкоторые новые, особенные пути къ проясненію и утвержденію въ себѣ важнѣйшихъ истинъ философіи, нравственности и религіи.

Тѣсная связь и внутреннее соотношеніе этой—второй—части психологіи съ первою очевидны сами собою. Психологія вообще есть *наука о душѣ* человѣческой. Но душа наша представляетъ нашему изслѣдованію двѣ стороны: а) она есть *одно*, какое бы то ни было, *существо*, имѣетъ одну *неизмѣнную*

---

самъ выражается въ одномъ мѣстѣ составленной имъ программы психологіи для университетовъ, «вступить въ постоянную и рѣшительную борьбу съ безчисленными сомнѣніями, недоумѣніями и возраженіями со стороны многочисленныхъ враговъ истины духа (натуралистовъ, матеріалистовъ и раціоналистовъ)»,—и что, въ концѣ концовъ, ему удалось, по крайней мѣрѣ въ себѣ самомъ и для себя самого, разсѣять всю эту мглу сомнѣній, недоумѣній и возраженій, такъ тяжело лежащую на душу при первомъ размысленіи о многообразныхъ видоизмѣненіяхъ нашей души подъ вліяніями тѣла.—Это-то свѣтлое, торжествующее свое побѣду надъ сомнѣніями, чувство вѣры въ истину и силу духа, вынесенное имъ изъ многолѣтнихъ и многодумныхъ размысленій, одушевляя и проникая собой всѣ его классическія чтенія по исторіи души, главнымъ образомъ и сообщало имъ, по нашему мнѣнію, ту силу живой дѣятельности, какой они, при всемъ своемъ глубокомысліи и учености, едва ли бы могли имѣть на умъ и чувство его слушателей—въ Академіи и Университетѣ. Какъ бы то ни было впрочемъ,—мы не входимъ въ оцѣнку самыхъ понятій его о предметахъ этой части,—но вѣрно то, что классическія чтенія его по исторіи души, при многихъ ученыхъ и литературныхъ достоинствахъ ихъ, проникнуты были какимъ-то особеннымъ воодушевленіемъ чувства и возбуждали живой и глубокой интересъ въ слушателяхъ. Нѣкоторые изъ нихъ были просто увлекательны... Есть преданіе, что ректоръ Кіев. Академіи Иннокентій, узнавши объ увлекательности лекцій проф. Авсенева, нѣсколько разъ посѣщалъ ихъ, и всякій разъ, по окончаніи лекцій, выражалъ профессору, предъ студентами Академіи, свою благодарность,—а



*сущность*, коею отличается отъ всего иного, что не она. Въ этомъ отношеніи она является *организмомъ* извѣстныхъ духовныхъ силъ, соединяющихся въ самосознаніи и одушевленныхъ свободою,—и разсматривается въ первой части психологіи. Но б) опытъ показываетъ, что этотъ духовный организмъ души, оставаясь въ *сущестѣ* своемъ и сущности однимъ и тѣмъ же, въ тоже время, въ жизненныхъ *проявленіяхъ* своихъ, не престанно измѣняется: то бываетъ завитымъ въ зародышѣ, то развивается въ возрастахъ, то представляетъ перевѣсъ либо той, либо другой стороны своей—въ полахъ, темпераментахъ; то является преимущественно дѣятельнымъ—въ бодрствованіи—или страдающимъ—во снѣ; то разстраивается и угнетается какою либо болѣзнію—въ сумасшествіи, то, по видимому, возвы-

---

когда Авсенева, по его предложенію, составилъ краткій письменный очеркъ своихъ лекцій и представилъ его Иннокентію, то онъ, прочитавши его «исторію души» выразилъ ему за нее торжественную благодарность въ акад. Правленіи, въ присутствіи наставниковъ Академіи. Есть впрочемъ и другое, дополняющее истину предыдущаго и довольно характеристичное, преданіе, говорящее, что, выслушавши одну изъ самыхъ блестящихъ лекцій, по исторіи души, Авсенева, Иннокентій по окончаніи лекціи, попросивши его къ себѣ въ кабинетъ, сдѣлалъ ему такой строгій выговоръ за не совсѣмъ обдуманное и неосмотрительное увлеченіе нѣкоторыми выпрепными идеями, что доведенный имъ до слезъ Авсенева, на другой день, явился къ нему съ прошеніемъ объ увольненіи за *неспособностію*; но успокоенный одобряющимъ словомъ начальника, съ радостію остался при Академіи, чтобы снова еще съ большею ревностію, но уже съ большею осмотрительностію, продолжать изученіе и преподаваніе любимой своей науки. И изъ письменныхъ произведеній проф. Авсенева, по психологіи, наибольшая и наилучшая часть относится къ «исторіи души». Кромѣ «исторіи души», составленной имъ первоначально въ 1838 году (по Шуберту), и потомъ въ 1840 г. значительно исправленной и передѣланной, въ разное время написано было имъ нѣсколько отдѣльных, болѣе или менѣе самостоятельныхъ статей, относящихся къ этой части психологіи, изъ коихъ нѣкоторыя заслуживаютъ полнаго вниманія... Въ «Сборникѣ» его статей по психологіи, кромѣ предлагаемыхъ, находится еще нѣсколько статей, довольно замѣчательныхъ (напр. «о основаніи, магніи и волшебствѣ», о языческихъ оракулахъ, символика природы и пр.), помѣщеніе коихъ въ настоящемъ Сборникѣ признано однакожь неудобнымъ....

шается въ своей жизнедѣтельности, преобразуясь какъ будто въ какой то высшій родъ бытія—въ состояніяхъ экстатическихъ, въ магнетическомъ снѣ и пр. Всѣ эти видоизмѣненія души могутъ и должны быть предметомъ особыхъ изслѣдованій, и стало быть—должны составить особую, отличную отъ первой, часть психологіи, а именно—вторую, потому что при изученіи этихъ видоизмѣненій душевнаго организма уже должно быть предположено знаніе самаго организма.

Впрочемъ, если бы эти видоизмѣненія души человѣческой, подъ вліяніями тѣла, были нѣчто совершенно случайное, не имѣющее никакого существеннаго отношенія къ ея природѣ и значенія въ ея жизни, то и наука о нихъ не имѣла бы, конечно, никакой *существенной* связи съ наукою о природѣ души и не имѣла бы для нея никакого существенно-важнаго значенія. Но не такъ однакожъ на самомъ дѣлѣ: всѣ эти многоразличныя и многообразныя видоизмѣненія души человѣческой, испытываемыя ею въ теченіе земной жизни, происходятъ изъ самой природы души нашей и потому имѣютъ существенное значеніе въ ея земной жизни,—а именно:

Весь міръ вообще, въ сущности своей, есть не иное что, какъ идея, т. е. мысль Божія, которая всемогущимъ глаголомъ Творческимъ бывъ поставлена, такъ сказать, внѣ Бога, чрезъ безконечно-различныя формы бытія стремится содѣлать себя тѣмъ, чѣмъ представляетъ ее умъ Божественный. Каждое существо въ мірѣ есть, такъ сказать, частная идея, которая будучи въ началѣ конечною, чрезъ безконечно—многія формы бытія, стремится поставить себя тѣмъ, чѣмъ мыслить ее умъ Безконечный. Тоже должно сказать въ особенности и о существѣ души человѣческой. И душа наша, въ сущности своей, есть идея или мысль Божія, живая сила, которая, будучи конечною, носитъ въ себѣ однакожъ сѣмя вѣчной жизни и чрезъ разныя формы бытія будетъ вѣчно стремиться къ вѣчной цѣли своей.

Такъ какъ идея, какъ мысль Божія, сама въ себѣ безконечна, то она не можетъ выразиться вполне ни въ какой опредѣленной формѣ бытія, и потому цѣлую вѣчность должна перемѣнять ихъ. Почему справедливо говоритъ Гегель: «идея существа есть процессъ, т. е. рядъ формъ, кои она мѣняетъ одна на другую.

Земная жизнь души нашей есть первая, основная и потому для всей вѣчности рѣшительная форма бытія. И въ этой формѣ можно различать: а) идею, покуда она въ ней раскрывается, и б) тѣ частнѣйшіе виды и перемѣны, въ коихъ она открывается. И вотъ различныя видоизмѣненія и состоянія, испытываемыя душою нашею въ теченіе жизни, подъ вліяніемъ тѣла, и суть тѣ частнѣйшія формы, въ коихъ болѣе или менѣе, необходимо или случайно, открывается самое существо души.

Такъ какъ въ различныхъ формахъ и состояніяхъ души открывается самое же существо души или идея ея: то ясно, что рядъ формъ, въ коихъ оно открывается въ теченіе земной жизни, если совокупить ихъ вмѣстѣ, долженъ равняться самому существу души; въ немъ раскрывается порознь и отрывочно то, что вдругъ и въ цѣлости заключается въ послѣднемъ. Въ такомъ случаѣ вторая часть психологіи должна быть отпечаткомъ первой части; по крайней мѣрѣ внутренняя и существенная связь этихъ частей отсюда сами собою очевидны.

Но если въ различныхъ видоизмѣненіяхъ и состояніяхъ души, составляющихъ предметъ изслѣдованій второй части психологіи, открывается самое существо души, которое разсматривается въ первой части психологіи, то къ чему еще особенное ихъ изслѣдованіе? Отвѣчаемъ: нарочитое изслѣдованіе этихъ состояній: а) существенно нужно и для образованія *полнѣйшаго* и яснѣйшаго понятія о самомъ существѣ души *человѣческой*; и стало быть, для самой науки о душѣ—психоло-

гін; но оно не для одной психології, а б) и для философії вообще, и даже для религії и нравственности, потому что содержать въ себѣ ключъ къ разрѣшенію многихъ, важнѣйшихъ вопросовъ религії, философії и нравственности.

а) Оно существенно нужно для самой психології. Мы сказали, что въ различныхъ видоизмѣненіяхъ души, составляющихъ предметъ второй части психології открывается тоже самое существо души, которое разсматривается и въ первой части. Но первую частію психології еще далеко не исчерпывается природа нашей души, именно потому, что она разсматриваетъ и изображаетъ душу, какъ цѣльный, стройный организмъ духовныхъ силъ; а въ организмѣ вообще, и духовномъ въ особенности, различныя силы, его составляющія, ограничивая одна другую, тѣмъ самымъ скрываютъ себя одна за другою и внутренность свою дѣлаютъ непроницаемою (отъ того-то въ жизни души человѣческой нерѣдко совершаются такія явленія, кои не подходятъ подъ мѣру *этой* психології). Но различныя, болѣе или менѣе глубокія перемѣны, испытываемыя душою нашею въ теченіе жизни, болѣе или менѣе глубоко видоизмѣняя и разстраивая въ ней сомнѣнный организмъ силъ, тѣмъ самымъ открываютъ въ немъ какъ бы нѣкія отверстія, чрезъ кои мы удобнѣе можемъ проникать въ ея внутренность, слѣдить свойства, дѣятельность и предѣлы ея силъ порознь, разсматривать условія ея жизни, и такимъ образомъ постигать ея временную, а отчасти предугадывать и вѣчную ея природу. Посему отъ разсмотрѣнія этихъ жизненныхъ видоизмѣненій души можно ожидать новыхъ свѣденій о существѣ души. Представимъ, для поясненія нашей мысли, нѣсколько примѣровъ. Психологія, основывающаяся на самосознаніи, говоритъ, что душа наша не можетъ непосредственно созерцать отдаленнаго и будущаго, проникать во внутреннее состояніе другихъ душъ, ясно видѣть глубину и собственного существа своего. Но вотъ *ясно-*

*видящая* изумляет насъ предсказаніями, открываетъ предъ нами наши мысли и внутреннія состоянія души и тѣла, предписываетъ самой себѣ врачество и пр. Это фактъ. Слѣд., въ душѣ нашей есть тѣ способности, кои обыкновенная психологія въ ней отрицаетъ; только онѣ обнаруживаются въ душѣ при особенныхъ, исключительныхъ обстоятельствахъ. Или: обыкновенная, основывающаяся на одномъ самосознаніи, психологія утверждаетъ, что душа сообщается съ внѣшнимъ міромъ только посредствомъ чувствъ и познаетъ вещи только самосознательнымъ разумомъ. Но вотъ *лунатики* съ закрытыми глазами бродятъ по кровлѣ безъ малѣйшаго преткновенія, читаютъ, пишутъ, отправляютъ разныя дѣла, безъ всякаго о томъ воспоминанія, по окончаніи припада;—это тоже фактъ. Слѣд., въ душѣ нашей есть способность сообщаться съ внѣшнимъ міромъ и непосредственно, и знать многое бессознательно. Или еще: психологія, основанная на самосознаніи, говоритъ обыкновенно, что личное сознаніе души единично и тождественно; но нѣкоторые опыты свидѣтельствуютъ, что одинъ и тотъ же человѣкъ, въ теченіе своей жизни, сознаетъ себя однажды тѣмъ, а потомъ другимъ лицомъ, попеременно. Слѣд., тождество земнаго нашего самосознанія не безусловно. Наконецъ, психологія допускаетъ обыкновенно, что всѣ душевныя силы наши и отправленія субстратъ свой имѣютъ въ нервной системѣ; но вотъ случается иногда, что въ минуты смерти, когда всѣ нити этой системы разстроиваются, для души исчезаютъ границы пространства и времени, и она духовными очами созерцаетъ чудеса міра будущаго... Изъ этихъ примѣровъ видно, сколько въ этихъ состояніяхъ души открывается, по видимому, новыхъ способностей въ душѣ нашей, и какъ понятіе наше о существѣ души нашей расширяется и восполняется ими.

Но на что мы говоримъ: новыхъ способностей? Нѣтъ, и

въ этихъ состояніяхъ открываются тѣже способности и силы души, какія входятъ въ составъ обыкновеннаго ея организма, составляющаго ея земную личность, только въ обыкновенномъ состояніи души нѣкоторые изъ этихъ силъ мало замѣтны, потому что связаны другими силами ея. Напр. насъ удивляетъ способность предвидѣть будущее, которая съ такимъ блескомъ открывается въ ясновидѣніи; но эта способность есть въ душѣ и въ обыкновенномъ ея состояніи и извѣстна у психологовъ подъ названіями: *Vis praesentiendi*, *divinations-Vermögen* и т. п. Насъ поражаетъ явленіе раздвоенія самосознанія; но и оно свойственно душѣ, въ нѣкоторой степени, и въ состояніи обыкновенномъ. Ибо и мы всё чувствуемъ, что душа наша, какъ и тѣло, видитъ окомъ своимъ одну только сторону существа своего, и что въ ней, кромѣ этой видимой стороны, есть еще другія, куда нисходятъ всё наши мысли, чувства и стремленія, и откуда возникаютъ въ насъ неизъяснимыя нѣкоторые идеи и стремленія и т. д. Словомъ: всё силы, свойства и способности души, открывающіяся въ необыкновенныхъ ея состояніяхъ, находятся постоянно въ ея организмѣ; но въ необыкновенныхъ состояніяхъ души онѣ дѣйствуютъ гораздо свободнѣе, а потому естественно и отрывается яснѣе. Поэтому нисколько не удивительно, а напротивъ весьма естественно, что въ разсмотрѣніи этихъ состояній, глубокомысленный психологъ можетъ найти и дѣйствительно находить гораздо разительнѣйшія проявленія самостоятельности души, ея чисто-духовнаго характера, безсмертнаго и богоподобнаго существа, чѣмъ какія сообщаетъ обыкновенная, на одномъ личномъ самосознаніи основанная психологія.

б) Но этого мало. Исслѣдованіе этихъ видовзмѣненій и многоразличныхъ состояній *содержитъ въ себѣ ключъ къ уразумѣнію многихъ важнѣйшихъ истинъ философіи, нравственности и религіи.*

Такъ, ученіе *о всеобщемъ образѣ личности человѣческой* подѣ влияніемъ природы и ея жизни, показывая съ одной стороны соотвѣтственность въ образованіи жизни души съ устройствомъ и жизнью вселенной, а съ другой самостоятельность духа подѣ этими вліяніями и способность превозмогать ихъ—пролагаетъ путь къ разумѣнію отношенія физическаго и духовнаго міра вообще. Ученіе *о полахъ*, показывая съ одной стороны тождество образа Божія и нравственнаго назначенія въ обоихъ полахъ, не смотря на различіе ихъ организаціи, а съ другой различіе ихъ по образованію природы, указывающее на различные способы служенія ихъ общему благу человѣчества, способствуетъ установленію правильныхъ отношеній между полами въ жизни семейной, общественной... Ученіе *о темпераментахъ и возрастахъ*, столь необходимое вообще въ дѣлѣ испытанія и исправленія себя и другихъ, выстѣ съ тѣмъ имѣетъ приложеніе и къ познанію судебъ исторіи человѣческаго рода: темпераменты служатъ основаніемъ раздробленія его на племена и народы, а возрасты суть въ маломъ видѣ выраженіе возрастовъ человѣчества. Ученіе *о силѣ* показываетъ намъ, что въ немъ не теряется попусту, какъ упрекали нѣкогда атеисты промыслъ Божій, третья часть жизни нашей,—что это состояніе души, въ рукахъ промысла Божія, напротивъ служитъ весьма важнымъ орудіемъ нравственнаго воспитанія, средствомъ сообщенія людямъ таинственныхъ внушеній, откровеній... Изъ ученія *о сумасшествіи* мы научаемся съ одной стороны блюсти здравіе души своей, а съ другой благоговѣть предѣ таинственными путями промысла Божія, въ дѣлѣ нравственнаго исправленія и очищенія душъ нашихъ. Состояніе *магнетическаго ясновидѣнія* подтверждаетъ намъ святость законовъ нравственности и религіи, знакомитъ насъ съ тайнами духовнаго міра и даетъ способъ предугадывать будущую славу души, по совлеченіи съ нея грубой оболочки

тѣла. Изъ состоянія *обморока* износимы были не только сказанія христіанъ о чудесахъ загробнаго міра, но и міеологическія сказанія древнихъ о *Стиксѣ, Плутонѣ, Тартарѣ, Елисейскихъ поляхъ* и пр.,—которыя отнюдь не безсмыслицы, а символы, имѣющіе свой смыслъ... Вообще—ислѣдованія о нормальныхъ видоизмѣненіяхъ души подѣ влияніемъ тѣла сообщаютъ важнѣйшіе результаты касательно *длительнаго, внѣшнему челоука* настоящей, земной жизни; а ислѣдованія необыкновенныхъ состояній души—о природѣ *внутренняго, потаеннаго челоука—сердца*, который, какъ плодъ въ лонѣ матери, скрывается и зрѣетъ во глубинѣ внѣшняго челоука, и котораго развитіе и образованіе для вѣчности должно составлять важнѣйшій предметъ попеченія, а слѣд. и изученія. Здѣсь то сильнѣйшее оружіе *философіи*—противъ *матеріализма, нравственности*—противъ *эпикуреизма, религіи*—противъ *раціонализма*,—что оправдано уже и опытомъ.

3) *Раздѣленіе и планъ исторіи души.* Въ естествѣ челоука сами собою различаются *двѣ стороны его существа*: одна та, на которой утверждается его земная личность, т. е. обыкновенное его самосознаніе и свобода, и которою онъ живетъ преимущественно *для себя самого*; это, *въ тѣлѣ*—*чолова*, съ подвластными ей нервами и мышцами, а *въ душѣ*—*разумъ и воля*. Другая та, которою онъ обращенъ болѣе ко *всеобщей жизни*, какъ часть къ своему цѣлому, и гдѣ онъ не зависитъ болѣе отъ себя самого, а страдательно покоряется внѣшнимъ влияніямъ,—это, *въ тѣлѣ*—*система растительныхъ орудій—туловище*, а *въ душѣ*—*сердце*. Обѣ эти стороны существа челоуческаго, по своей противоположности, находятся въ такомъ отношеніи между собою, что когда господствуетъ одна, то другая получаетъ подчиненное значеніе. По сему всѣ разсматриваемыя въ исторіи души состоянія относятся или А) преимущественно къ высшей части нашего су-



щества—разумно-свободной, и суть видоизмѣненія земной нашей личности, или Б) низшей части нашего существа—сердцу, и суть страдательныя видоизмѣненія его воспріимлемости; или В) къ той и другой сторонѣ вмѣстѣ, поколику представляютъ развитіе человѣческой жизни изъ всеобщей жизни, и обратное движеніе ея къ ней,—и слѣд. суть состоянія смѣшанныя. Такимъ образомъ исторія души раздѣляется на три отдѣленія: I-е отд., *о видоизмѣненіяхъ личности челоѵка*; II-е, *о безличныхъ состояніяхъ челоѵка*; III-е, *о состояніи цѣлостнаго развитія челоѵка—или цѣлой его жизни*. То и другое отдѣленіе исторіи души имѣють свои частнѣйшія подраздѣленія. Вотъ полный и подробный планъ «Исторіи души»: <sup>1)</sup>).

#### Отдѣленіе первое.

*Видоизмѣненія личности челоѵка.* Сюда относятся:

- 1) Всеобщія или *родовыя* видоизмѣненія души:
  - а) Міровая жизнь души,
  - б) Солнечная или лунная,
  - в) Земная.
- 2) Частныя или *видовыя* ея измѣненія:
  - а) Племенные,
  - б) Народныя,
  - в) Половыя.
- 3) Единичныя или *индивидуальныя* видоизмѣненія:
  - а) *Дарованія*, какъ видоизмѣненія *разума*,
  - б) *Темпераменты*, какъ видоизмѣненія *сердца*,
  - в) *Характеры*, выражающіеся въ званіяхъ, какъ видоизмѣненія *воли*.

---

<sup>1)</sup> *Примѣч. Ред.* Предлагаемый здѣсь планъ «Исторіи души» составленъ авторомъ въ 1848 году и переданъ лично покойнымъ профессоромъ пишущему эти строки, при прощаніи, какъ полное *выраженіе его послѣдней мысли* о предметахъ этой любимой имъ части психологін.

## Отдѣленіе второе.

**Безличныя состоянія** человѣческаго существа. Сюда относятся:

1) *Состоянія страждущей личности* человѣческой, происходящія отъ разстройства *головной нервной системы*, — *нервные болѣзни*.

а) Разстройство въ системѣ *орудій внѣшняго чувствованія*, происходящее или

α) отъ *раздраженія мозга*: лихорадочный бредъ (delirium), воспаленіе мозга (френесія), бѣшенство родильницъ и проч.; или

β) отъ *подавленія жизнедѣятельности* мозга: головокруженіе, безчувствіе, летаргическій сонъ, апоплексія.

б) Разстройство въ системѣ *орудій движенія*, открывающееся или

α) независимостію ихъ отъ мозга и потому *неправильною ихъ дѣятельностію*: эпилепсія и Виттова пляска, или

β) *оцѣпенѣніемъ* и бездѣйствіемъ оныхъ: каталепсія.

в) Разстройство въ системѣ *растительныхъ отправленій*, а съ тѣмъ вѣсть и внутренняго ощущенія, открывающееся:

α) преимущественно *физическими* явленіями и переменѣнами въ женскомъ полѣ: истерика.

β) *духовными* явленіями и переменѣнами въ мужскомъ полѣ: ипохондрія.

2) *Чисто безличныя состоянія* *человѣческаго существа*, состоящія въ преобладаніи *узловой нервной системы* надъ *головною*, безъ всякой болѣзни тѣлесной. Сюда относятся:

а) господство *узловой (растительной) нервной системы* самой по себѣ, при бездѣйствіи орудій движенія и внѣшняго чувствованія: сонъ.

б) господство *узловой нервной системы* съ подчиненіемъ ей орудій движенія, — сонъ съ способностію движенія, *лунатизмъ* или снохжденіе.

в) господство узловой нервной системы съ подчиненіемъ ей орудій движенія и внѣшняго чувствованія,—сонъ съ движеніемъ и чувствованіемъ внѣшнимъ, *сумасшествіе*.

3) *Смѣшанныя лично-безличныя* состоянія человѣческаго существа,—*магическая жизнь души*:

а) Непосредственное *слиянiе личности* человѣка съ безличною естественною его жизнію въ одномъ лицѣ, происходящее отъ сочувствія головной нервной системы съ узловою растительною. Способность *предчувствій* и *дальночувствій* въ душѣ.

б) *Союзъ обѣихъ* сторонъ человѣческаго существа, личной и безличной, открывающійся *съ раздѣленіи ихъ* по различнымъ недѣлимымъ и основывающійся на полярномъ содержаніи головной и узловой нервной системы: *животный магнетизмъ*, въ которомъ:

а) господство головной нервной системы и личности человѣка является въ магнетизерѣ.

б) господство узловой нервной системы и безличной жизни является въ магнетизируемой особѣ, сомнамбулѣ.

в) Преемственное господство то личной, то безличной естественной стороны жизни, основывающееся на преемственномъ преобладаніи обѣихъ половинъ нервной системы, въ одномъ и томъ же лицѣ: *состояніе двойственной личности*.

### Отдѣленіе третье.

*Состоянія полнаго развитія* человѣческаго существа со всѣхъ сторонъ его,—*естественная жизнь* человѣка. Сюда относятся:

1) Происхожденіе души.

2) Возрасты.

3) Смерть и состояніе души по смерти.

## ОТДѢЛЕНІЕ ПЕРВОЕ.

### ВИДОИЗМѢНЕНІЯ ЛИЧНОСТИ ЧЕЛОВѢКА.

#### I. Всеобщій образъ личности человѣческой, опредѣляемый всеобщею жизнію природы.

Первое естественное качество души есть всеобщій образъ ея, который въ явленіи она принимаетъ чрезъ тѣло отъ того, что живетъ въ кругу этой именно, а не другой природы. Наша планета есть самостоятельный организмъ, одаренный извѣстною жизнію. Этой общей жизни земнаго шара подчиненъ всякій, живущій на немъ человѣкъ. Отсюда происходитъ общее естественное качество всего человѣческаго рода, приличествующее всѣмъ людямъ, именно потому, что они люди, или *всеобщій естественный образъ личности человѣческой*.

Земля имѣетъ а) свою особенную жизнь; б) какъ одна изъ планетъ солнечной системы, имѣетъ отношеніе къ центру своему—солнцу и спутнику своему—лунѣ, и в) наконецъ, со всею солнечною системою находится подъ вліяніемъ міровой жизни. Почему человѣка, участвующаго въ жизни земли, можно разсматривать съ 3-хъ сторонъ: А., въ кругу жизни міровой, Б., въ кругу жизни солнечной и В., въ кругу жизни планетной.

#### А. Участіе человека въ міровой жизни и вліяніе ея на душевную жизнь его.

Разсматривая землю въ кругу всемірной жизни, можно брать во вниманіе отношенія: 1, пространственныя, 2, временныя и 3, смѣшанныя.

Определить въ точности какое значеніе имѣеть наша солнечная система въ системѣ цѣлаго міра, и какое именно мѣсто занимаетъ человѣкъ въ царствѣ Божіихъ созданій, разумъ еще не можетъ. Не безъ основанія впрочемъ замѣчаютъ, что земля наша между различными тѣлами солнечной системы, имѣеть, по видимому, какое-то особенное, знаменательное для всего мірозданія, положеніе. По плотности, по величинѣ, по относительному содержанію сухости и влажности, по положенію узловъ своего пути между узлами другихъ планетныхъ путей, по снабженію спутниками и пр., она представляетъ въ себѣ самое средне-пропорціональное, самое равномѣрное смѣшеніе въ ней всѣхъ противоположностей, и въ этомъ отношеніи представляется какъ бы нѣкимъ центромъ міра (какъ и думалъ о ней нѣкогда Птоломей, превращая только центральность ея значенія въ центральность ея положенія). Такое же знаменательное равновѣсіе противоположностей содержится и въ царственномъ обитателѣ земли—человѣкѣ; тѣлесный организмъ человѣка, по равномѣрному сочетанію въ немъ всѣхъ физическихъ противоположностей, можно бы по этому считать самымъ благопріятнымъ органомъ для полнаго и возможно-всесторонняго развитія духа,—и человѣка, какъ осуществленную гармонію духовнаго и физическаго бытія, самымъ знаменательнымъ въ цѣлой системѣ тварей существомъ, какъ *связь міровъ повсюду сущихъ, какъ средоточіе живущихъ.*

Итакъ, хотя по величинѣ своей земля наша въ безднѣ мірозданія теряется, по видимому какъ капля въ океанѣ; однако и въ этомъ случаѣ, какъ видно, незнатное міра избралъ Богъ, да великое асправднать; на этой малой точкѣ вселенной Онъ помѣстилъ человѣка, по образу Его созданнаго, ради котораго, столь малаго созданія, Онъ благоволилъ воплотиться!!

Если теперь по пространственному положенію своему земля наша и живущій на ней человѣкъ имѣють, по видимому,

столь высокое значеніе въ системѣ міра и населяющихъ его живыхъ тварей, то это центральное значеніе земли и живущаго на ней человѣка въ мірѣ должно въ большей или меньшей степени отражаться и въ самомъ ходѣ космическихъ перемѣнъ—во времени,—другими словами: въ міровомъ теченіи небесныхъ перемѣнъ должно быть нѣкоторое соотвѣтствіе съ ходомъ земной жизни, и на землѣ—съ ходомъ жизни человѣческой. И дѣйствительно—какъ священная, такъ и мірская исторія замѣчаетъ, что важнѣйшія событія въ жизни человѣческаго рода всегда были предваряемы, или сопровождаемы какими либо чрезвычайными знаменіями, какъ будто природа, подобно матери, носящей его въ утробѣ своей, сочувствовала ему въ критическія эпохи его всемірнаго историческаго развитія въ жизнь вѣчную, и сововдыхала ему въ болѣзняхъ рожденія.

Таковыми чрезвычайными явленіями были ознаменованы, какъ говорятъ, потопъ, призваніе Авраама, пришествіе въ міръ Спасителя и Его смерть, а при кончинѣ земнаго вѣка, говорятъ св. Писаніе, звѣзды спадутъ съ небесе, солнце померкнетъ, луна не дастъ свѣта своего и всѣ силы небесныя подвинутся.

Тѣ и другія, т. е. пространственныя и временныя міровыя качества нашей земли соединяются въ ея міровомъ движеніи, въ послѣдовательномъ измѣненіи относительнаго ея положенія къ прочимъ тѣламъ небеснымъ. Въ этомъ отношеніи дознано, что а) уголъ, составляемый пресѣченіемъ эклиптики съ экваторомъ, измѣняетъ свойство временъ года и дней, и б) что равноденственная точка постепенно и незамѣтно все болѣе и болѣе подвигается назадъ, отъ чего постепенно и незамѣтно измѣняются сроки оныхъ естественныхъ разностей. Нѣтъ сомнѣнія, что тѣ и другія перемѣны въ этомъ космическомъ движеніи земли въ необъятномъ пространствѣ неба имѣютъ также весьма важное вліяніе на жизнь и судьбу земли и ея

обитателя—человѣка; но какое именно, это опредѣлить пока еще невозможно.

*Б. Участіе человѣка въ жизни солнечной системы и  
вліяніе ея на душевную жизнь его вмѣстѣ съ землею.*

Въ жизнь солнечной системы земля наша, какъ членъ ея, входитъ двухъ-стороннимъ своимъ отношеніемъ: къ солнцу и къ лунѣ.

Солнце и луна имѣютъ, какъ кажется, противоположное отношеніе къ землѣ, ибо дѣйствуютъ на нее, обыкновенно, раздѣльно и преемственно; а если и соединяютъ когда свое дѣйствіе на нее, то при этомъ всегда одно изъ сихъ свѣтилъ превозмогаетъ и связываетъ своимъ вліяніемъ дѣйствіе другаго. Такимъ образомъ—днемъ земля подвергается вліянію солнца, ночью—вліянію луны. Лѣтомъ, когда солнце бываетъ въ сѣверной сторонѣ эклиптики, луна находится въ южной, а зимою, когда солнце бываетъ въ южной половинѣ, тогда луна находится въ сѣверной. Въ полярныхъ странахъ, гдѣ лѣтомъ солнце не заходитъ цѣлый мѣсяцъ и болѣе, луна остается зимою на горизонтѣ нѣсколько дней въ полнолунномъ ея фазисѣ. Слѣд., совершенно по смыслу знаменательнаго изреченія книги Бытія <sup>1)</sup>, солнце владычествуетъ днемъ, лѣтомъ, въ странахъ полуденныхъ, луна—ночью, зимою, въ странахъ полноточныхъ. Но въ первыхъ случаяхъ земля, какъ страдающее тѣло, подчиняется дѣйствію солнца, какъ своего центра, и живетъ какъ бы его жизнію, а въ послѣднихъ—она становится самостоятельною, живетъ своею собственною планетною жизнію, и какъ связанное съ луною и однокачественное съ нею тѣло, принимаетъ

---

<sup>1)</sup> Сотвори Богъ два свѣтила великія: свѣтило большее въ начало дня (съ евр.,—которое бы господствовало днемъ) и свѣтило меньшее въ начало ночи (которое бы господствовало ночью).

отъ ней соразмѣрное и сообразное дѣйствіе. Слѣдовательно всѣ отправленія ея свышепланетной жизни опредѣляются вліяніемъ солнца, а отправленія собственно планетной жизни ея состоятъ подъ вліяніемъ луны. Какія же отправленія суть свыше планетныя и какія—планетныя? Первыя суть тѣ, въ коихъ от-крывается преимущественно *жизнедѣятельность* (или дѣятельность отношенія) существъ, какъ-то въ неорганическомъ царствѣ—разрѣшеніе и расширеніе стихій; въ растеніяхъ—возрастаніе и процвѣтаніе; въ животныхъ—бдѣніе и бодрственная дѣятельность. Вторыя тѣ, коими производится *внутреннее образованіе*, организація земныхъ существъ, какъ-то: въ не органическомъ царствѣ—сгущеніе и притягиваніе; въ растеніяхъ—составленіе соковъ и питаніе; въ животныхъ—сонъ, плототвореніе и рсдотвореніе. Посему органы первыхъ отправленій состоятъ въ соотношеніи съ солнцемъ, находятся подъ его вліяніемъ, какъ-то: въ организмѣ планеты—атмосфера; въ растеніи—цвѣтъ и листья; въ животномъ—голова и верхняя часть нервной системы. Напротивъ, органы растительныхъ отправленій находятся во внутренней связи съ луною, опредѣляются ея вліяніемъ, какъ-то: въ планетѣ—земля и воды, особенно морскія; въ растеніи—корень и соки, въ животномъ—желудокъ, система уловыхъ нервовъ <sup>1)</sup>. И въ человѣкѣ жизнь

---

<sup>1)</sup> Что атмосфера, цвѣтъ и листья, голова и нервы состоятъ въ непосредственной связи съ солнцемъ, это очевидно. Но и зависимость водъ морскихъ, соковъ и корней растеній, желудка и брюшныхъ нервовъ въ животномъ—отъ луны подтверждается также многими опытами—Приливы и отливы морей зависятъ, какъ извѣстно, отъ луны. Въ странахъ тропическихъ во время полнолунія не рубятъ деревь для строеній, потому что въ это время соки древесные приходятъ въ броженіе, и деревья скоро загниваютъ (Martin Geschichte der Britischen Colonien). Въ *Демерари* (въ Англ. Гвіанѣ въ южной Америкѣ) ежегодно бываетъ 13 весенъ и 13 осеней, потому что столько именно разъ соки поднимаются въ вѣтви, и опять возвращаются къ корню. Что въ деревьяхъ соки, то въ животномъ кровь, съ ея образовательнымъ отправленіемъ. Поэтому и обраще-



разумная—головная раскрывается преимущественно днемъ, при свѣтѣ солнца, а жизнь сердечная и желудочная—преимущественно ночью, при свѣтѣ луны <sup>1)</sup>. Посему во всѣхъ языческихъ религіяхъ солнце и луна обоготворяемы были—первое, какъ начало дѣятельности, подъ именемъ бога—мужа, а вторая, какъ начало образованія, подъ видомъ богини—женщины <sup>2)</sup>.

---

Жизнь нашей планеты есть постоянное, дневное или годовичное, колебаніе между соотношеніемъ съ солнцемъ и соотно-

---

ніе крови, зачатіе и развитіе плода у животныхъ, опредѣляются теченіемъ луны и его приеомъ, и именно—числомъ 7,  $2 \times 7$ ,  $3 \times 7$  и т. д. И у человѣка растительная жизнь состоитъ въ связи съ луною. Франкъ (J. Franc. prax. medic. pag. 241) жаловался, что онъ предъ наступленіемъ новолунія всегда чувствовалъ лихорадочное возбужденіе отъ безпокойныхъ въ это время глестовъ (вѣроятно отъ упадка жизни и въ слѣдствіе стѣсненія въ это время дѣйствія луны силою солнца). Замѣчено, что и сумасшедшіе особенно дѣлаются безпокойными (по той же причинѣ) въ новолуніе. Ходъ многихъ болѣзней также опредѣляется числомъ 7. Лунатики также любятъ ходить при свѣтѣ луны. Всѣ эти дѣйствія луны, конечно, нельзя изъяснить изъ одной силы притяженія, какъ изъясняютъ приливъ и отливъ, которые впрочемъ сами составляютъ одно изъ отправленій, и можетъ быть главныхъ, въ образовательномъ процессѣ земнаго организма.

<sup>1)</sup> На это дѣйствіе луннаго свѣта намекаетъ Шекспиръ, когда въ Гамлетѣ совѣтуетъ Полонію не увольнять дѣтей въ ночныя прогулки.

<sup>2)</sup> По астрономіи китайской, теченіе луны опредѣляетъ сокровенныя (ночныя) положенія земли къ свѣтиламъ. См. *Gaubil, Astronomie chinoise*. По астрономіи индійской, луна содержитъ въ себѣ воду жизненную, изъ коей влага, дождь и плодородіе; она царица растительнаго царства (*Ourpneghat T. II. p. 251*) и имѣетъ существенное сродство и связь съ сердцемъ человѣка (*Ourpneghat p. 45 и 52*). По астрономіи египетской, человѣкъ въ младенческомъ возрастѣ находится подъ вліаніемъ луны, потому что онъ тогда живетъ растительною жизнію, а луна содержитъ въ себѣ начало всѣхъ питательныхъ сѣмянъ, въ которыхъ онъ тогда имѣетъ нужду. *Creuzer, Religions de l'Antiquite. Tom. I. hior. III. Relig. de l'Egipe p. 455, Paris, 1825*. По астрономіи персидской, луна хранитъ сѣмена всей органической жизни, даетъ ростъ растеніямъ, плодородіе животнымъ. *kleuker, Zendavesta, Band II, s. 110 и 111*.

пеніємъ съ луною. Это колебаніе не можетъ не отражаться и на человѣкѣ, на его душевномъ расположеніи и занятіяхъ.

### *Вліяніе на душу годовыхъ перемѣнъ.*

Кругъ временъ года состоитъ въ постепенномъ увеличеніи и уменьшеніи свѣта и теплоты на обоихъ полушаріяхъ земли, отъ преемственнаго преобладанія надъ землею противоположныхъ силъ: расширительной силы солнца и образовательной силы луны.

Четыре главныхъ момента въ этомъ измѣненіи количественнаго содержанія противоположныхъ силъ даютъ 4 времени года. Поелику борьба тѣхъ же противоположныхъ силъ совершается и въ человѣкѣ, и при томъ состоитъ въ связи съ борьбою ихъ во вселенной; то каждое время года производитъ соотвѣтствующую себѣ настроенность въ душѣ. Лѣто усиливаетъ жизнедѣятельность во всемъ мірѣ, а ею возбуждаетъ и возвышаетъ жизнедѣятельность и въ нашемъ тѣлѣ. Соотвѣтственно тому и душа лѣтомъ дѣйствуетъ легче и свободнѣе, раскрывается изнутри себя во внѣшность, болѣе возбуждается предметнымъ міромъ, развѣтываетъ творческія и производительныя способности, кратко: живетъ болѣе внѣ себя. Зима связываетъ жизнь земную, а вмѣстѣ съ нею и жизнь нашего организма предоставляетъ болѣе себѣ самой. Сообразно тому и душа въ зимнее время болѣе отрѣшается отъ внѣшняго міра, сосредоточивается внутри себя, и усваиваетъ себѣ плоды собственной или чужой дѣятельности духа, становится нечувствительнѣе къ внѣшнимъ возбужденіямъ, менѣе производитъ, а болѣе судитъ и обдумываетъ, бываетъ трезвѣе и серьезнѣе, — словомъ: живетъ болѣе въ себѣ. Весна разрѣшаетъ оковы зимняго оцѣпенѣнія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и оковы холоднаго эгоизма: это время обращенія отъ себя къ всеобщему, время по-

канія. Осень—время разочарованія, возвращенія отъѣвъ въ себя, приготовленія къ внутренней жизни. Такой характеръ 4-хъ временъ года подавъ поводъ богомудрымъ Отцамъ Церкви въ періодическомъ чередованіи ихъ видѣть отраженіе полного церковнаго года духовной жизни христіанина, и привести въ связь главныя эпохи послѣдняго съ главными эпохами перваго. Такъ, напримѣръ, пришествіе къ намъ духовнаго нашего солнца—Господа Іисуса Христа, послѣ тысячелѣтней зимы язычества, т. е. рождество Христово, совпадаетъ, по исправленному календарю, съ поворотомъ солнца съ зимы на лѣто. Съ послѣдующимъ за тѣмъ постепеннымъ возрастаніемъ на землѣ вещественнаго свѣта тихо возрастаетъ и въ Церкви Божіей на землѣ свѣтъ духовный—въ праздники Обрѣзанія, Богоявленія, Срѣтенія; а въ эпоху равноденствія, когда день и ночь, такъ сказать, оспариваютъ другъ у друга господство надъ землею, и Церковь воспоминаетъ крайнее напряженіе силъ темнаго царства противъ силы свѣта—въ возведеніи Господа на крестъ, и свѣтлое Христово торжество надъ царствомъ тьмы—въ Воскресеніи. Затѣмъ, съ непрерывнымъ увеличеніемъ на землѣ дней, свѣта и теплоты, до 10-го іюня, распространяется и возрастаетъ непрестанно и въ Церкви свѣтъ духовный, отъ воскресенія Христова возсіявшій, въ праздники—Преполовенія, Вознесенія и Сочествія Св. Духа.—Самое благодатное царство Христово въ св. Писаніи называется *лѣтомъ Господнимъ пріятнымъ*.

### *Вліяніе на душу перемѣнъ суточныхъ.*

День (сутки) для каждаго мѣста есть временный годъ въ сокращеніи. Четыре времени дня: утро, полдень, вечеръ и ночь суть тѣже—весна, лѣто, осень и зима; почему подобныя же дѣйствія производятъ перемѣны его и на душу. Утро пробуждаетъ умъ къ внѣшней дѣятельности, настраиваетъ его къ со-

зерпанію міра и его красоть, сообщаетъ ему особенную зоркость и бодрость; полдень воспламеняетъ къ дѣятельности, призываетъ къ вѣшнимъ сношеніямъ, къ удовольствіямъ общенія; вечеръ умиряетъ, возвращаетъ человѣка въ себя и располагаетъ къ внутреннему сердечному собесѣдованію съ собою или другими; наконецъ, ночь отвлекаетъ совершенно душу отъ здѣшной жизни и обращаетъ ее за предѣлы настоящаго, въ вѣчность. Утро выражаетъ *чашіе, упованіе*; полдень—*исполненіе, удовлетвореніе*; вечеръ—*разлуку, сътованіе*; полночь—*томленіе, уныніе*.

Съ богодухновенною мудростію св. Церковь постигла это значеніе 4-хъ отдѣловъ сутокъ, и приспособила къ нему 4 главные части Богослуженія.

По смыслу вечерни, вечеръ есть образъ заката—свѣтлаго, но краткаго дня первосозданнаго міра, и паденія человѣка во тьму грѣховную, просвѣщаемую впрочемъ отчасти зарею обѣтованія объ Искупителѣ. По смыслу (вседневной) полунощницы, полночь образуетъ собою томительное состояніе души въ глубокомъ грѣховномъ удаленіи ея отъ Бога. По смыслу утрени, утро есть символъ, представляющій постепенное разрѣшеніе ветхозавѣтнаго мрака сѣней и образовъ въ повозавѣтный свѣтъ благодатныхъ даровъ и событій. Литургія, вмѣстѣ съ часами, научаетъ насъ въ часы дня—отъ 1 до 3 и до вечерни—воспоминать свѣтлое и славное совершеніе нашего спасенія чрезъ страданія Господа, и приглашаетъ всѣхъ учениковъ Христовыхъ къ братскому приобщенію Его торжественной вечери.

## В. Учасіе челоѣка въ планетной жизни.

### *Земля и вліяніе ея на челоѣка.*

Земля, во многихъ отношеніяхъ, есть какъ бы мать наша:

1) она даетъ *бытіе* нашему тѣлу, потому что оно изъ ея сти-

хій слагается, и ими же чрезъ питаніе поддерживается; 2) она *воспитываетъ* нѣкоторымъ образомъ и нашъ духъ; ибо, впечатлѣвая на немъ многообразные образы своихъ произведеній—царства неорганическаго, растительнаго и животнаго, она даетъ ему въ этихъ произведеніяхъ, ихъ формахъ, порядкахъ и соотношеніяхъ формы—для развитія идей, составляющихъ существенное его содержаніе, и слѣд. средство для образованія; наконецъ 3), она *имѣетъ надъ нимъ и своего рода власть*, которою отчасти опредѣляетъ образъ его жизни и дѣятельности.

1) Стихіи и вещества земныя, хотя они собственно входятъ въ составъ одного тѣла, однако же оказываются небезразличными и для души, и—хотя и чрезъ тѣло—дѣйствуютъ многообразно и на нее.

а) *Вліяніе на душу земныхъ стихій.* Древніе принимали 4 начала природы: землю, воду, воздухъ и огонь, и въ этомъ мнѣніи есть глубокая истина, не смотря на противорѣчія ей новой химіи. Каждая изъ сихъ стихій имѣетъ свой характеръ, свой, такъ сказать, *духъ*, и потому, входя въ составъ тѣла человѣческаго, сообщаетъ сей духъ и ему.—*Земля* есть стихія сухая, твердая, тяжелая, мрачная, глубокая: посему преобладаніе ея въ тѣлѣ человѣческомъ даетъ человѣку темпераментъ сухой, глубокой, тяжелый, твердый, мрачный, т. е. *меланхолическій*.—*Вода* есть стихія растворяющая, образующая, холодная, безразличная къ движенію: посему преобладаніе ея въ природѣ тѣла даетъ человѣку темпераментъ спокойный, плотный, нечувствительный, недѣятельный, т. е. *флегматическій*.—*Воздухъ* есть стихія тонкая, легкая, прозрачная, зыблущаяся, воспріимчивая ко всѣмъ впечатлѣніямъ: посему преобладаніе ея въ тѣлѣ производитъ въ человѣкѣ темпераментъ нѣжный, легкій, сердечный, непостоянный, раздражительный, словомъ: *сангвиническій*. Наконецъ, *огонь* есть стихія вверхъ стре-

мящаяся, движущая, яркая, воспламеняющая, разрушительная: посему преобладаніе ея въ тѣлѣ сообщаетъ человѣку темпераментъ гордый, дѣятельный, блистательный, тревожный, разрушительный, словомъ: *холерическій*.—

б) *Дѣйствіе на душу пищи*. И тѣ вещества, которыя человѣкъ употребляетъ въ свою пищу, производятъ своего рода дѣйствіе на его душу: душа, сообщаясь съ ними, какъ бы принимаетъ ихъ свойство и усваивается землѣ.

*Пища* обыкновенно бываетъ четырехъ родовъ: *мясная, молочная, травяная и хлѣбная*; всѣ онѣ имѣютъ особенное отношеніе къ четыремъ темпераментамъ. *Мясная* пища производитъ обильныя отдѣленія желчи и благопріятствуетъ развитію страстнаго, холерическаго темперамента: посему-то Церковь, дабы ослабить силу страстей вѣшняго человѣка, уравниваетъ для мірянъ мясоедіе постомъ. *Молочная* пища развиваетъ въ крови волокнистое вещество, изъ котораго преимущественно образуются мышцы, и благопріятствуетъ развитію подвижнаго, сангвиническаго темперамента; посему-то бедуины, питающіеся молокомъ своихъ стадъ, всегда имѣютъ легкое и живое движеніе, а дѣти, питающіеся молокомъ, скоро пріобрѣтаютъ удобовѣжливость тѣлесныхъ и душевныхъ членовъ. *Травяная пища*, по существу своему, требуетъ меньшей дѣятельности разрѣшающихъ силъ и потому даетъ болѣе возможности душѣ обращать свою дѣятельность внутрь; почему Писагоръ, дабы возвести душу своихъ питомцевъ изъ игры чувственныхъ помысловъ и дѣлъ къ важнѣмъ и глубокимъ созерцаніямъ, рекомендовалъ имъ въ пищу капусту. *Наконецъ хлѣбная* пища развиваетъ въ тѣлѣ нарочитое количество влаги и благопріятствуетъ развитію темперамента мокротнаго, флегматическаго: почему эта пища всегда почиталась лучшимъ средствомъ для охлажденія страстей въ пламен-

ныхъ дѣтяхъ знойнаго юга.—Томе должно сказать и о напиткахъ.

в) *Впечатлѣнія твердыхъ тѣлъ на душу при ихъ прикосновеніи.* Изъ опытовъ надъ нервно-больными должно заключить, что и прикосновеніе къ веществамъ не безразлично, а производить нѣкоторое, какъ бы магическое, дѣйствіе на нервы, а чрезъ нихъ и на душу. Такъ у извѣстной преворской больной, исторію которой рассказываетъ Іустинъ Кернеръ, *алмазъ* расширялъ зрачекъ, и напрягалъ зрѣніе; *рубинъ* причинялъ безпокойное движеніе; *беритъ*, раздражая особеннымъ образомъ ложечку, побуждалъ къ смѣху; *горный хрусталь* производилъ обморокъ, соединенный съ чувствомъ удовольствія; *тяжелый инатъ* разливалъ по членамъ чувство легкости; *магнитный камень* развеселялъ ее; *грецкій орѣхъ* сообщалъ душѣ какую-то благость и расположенность къ другимъ; *лазръ* приводилъ въ магнитный сонъ. Почему, вѣроятно не безъ основанія, древніе приписывали однимъ драгоценнымъ камнямъ свойство возбуждать трезвое сознаніе, другимъ—оживлять духъ, третьимъ—вызывать прорицательные сны и т. д. Самый взглядъ на блестящую поверхность металла привелъ нѣкогда одного воодушевленнаго ремесленника—философа (Бема) въ состояніе, подобное состоянію ясновидѣнія.

2) Отнюдь не безразличны для души нашей и тѣ образы и впечатлѣнія, которые воспринимаетъ она отъ постоянно окружающихъ ее предметовъ трехъ царствъ природы. Душа приносить съ собою въ бытіе земное однѣ только возможности или начала мыслей или идей, а самыя формы для нихъ сообщаетъ ей міръ дѣйствительный, такъ что повтому все образованіе нашего духа, такой или иной складъ и характеръ его дѣятельности, большею частію бываетъ вѣрнымъ отпечаткомъ

мѣстной природы, среди которой онъ развивается и образуется.

а) Міръ *неорганическій* строгою правильностію своихъ частей, гармонією своихъ силъ и движеній всегда представляетъ въ себѣ зеркало Божественной премудрости, а потому наилучшимъ образомъ способствуетъ къ образованію въ чловѣкѣ разума, къ раскрытію въ немъ *идеи истины*. Такъ всеобщая гармонія природы внушала и внушаетъ намъ мысль о единомъ началѣ всѣхъ вещей—Богѣ, строгая законосообразность ея научала и научаетъ насъ твердому логическому размышленію; господствующія въ ней число, вѣсъ и мѣра—математической точности и основательности соображеній; разные виды ея движеній—приводили и приводятъ насъ къ мысли, лежащей въ основѣ механики. Законы дѣятельности ея силъ служили и служатъ образцемъ для жизни, процессы совершающагося въ ней разрушенія и возникновенія породили мысль, лежащую въ основѣ химіи, законъ бережливости внушилъ идею и правила государственнаго и домашняго хозяйства, повсюду видимая цѣлесообразность руководила насъ къ благоразумію; законъ постепенности научилъ—осторожности и терпѣнію въ преслѣдованіи своихъ цѣлей и т. под. Но общій видъ неорганической природы въ большихъ ея размѣрахъ, постоянно дѣйствуя на душу, сообщаетъ ей, смотря по свойству своему, еще особенное постоянное настроеніе. Такъ, видъ необозримой песчаной степи, возбуждаетъ въ насъ идею пустоты, и рождаетъ чувство независимости и сознаніе собственной свободы, не ограничиваемой никакими предѣлами (Египетъ Кют-Бей, 1842 г. ч. 1, стр. 10 и 11). Видъ высокихъ горъ возвышаетъ мысли горѣ, и сообщаетъ духу простоту и величіе. Видъ океана погружаетъ въ думу о безконечной вѣчности, въ которой тонетъ все конечное и временное, и располагаетъ къ преданности



Вышней волѣ. Видъ звѣзднаго неба возбуждаетъ въ душѣ идею безконечнаго могущества и презрѣніе къ земному.

б) *Царство органическое* зрѣлищемъ жизни, открывающейся въ немъ въ разнообразіи изящныхъ формъ, дѣйствуетъ болѣе на чувство и раскрываетъ въ умѣ идею *красоты*. Человѣкъ по существу своему есть тоже своего рода растеніе, которое также получаетъ жизнь, образуется, раскрывается, приноситъ плодъ и переходитъ отъ одной формы бытія къ другой; фокусъ этого образованія его есть сердце. Посему всѣ формы, свойства и перемѣны растеній суть прообразованія соответственныхъ имъ формъ, свойствъ и перемѣнъ духовнаго нашего существа, и всегда возбуждаютъ въ духѣ извѣстныя чувствованія, какъ ихъ внутренніе отголоски. Такъ, на языкѣ священномъ, Церковь есть огражденный виноградникъ, Господь—виноградная лоза, праведникъ—цвѣтущій финикъ, нечестивецъ—кедръ ливанскій, высящійся, но внезапно низвергаемый, молитва—благоуханіе цвѣточное, человѣкъ—травы и проч. Такъ, и на языкѣ поэтовъ, роза—символь любви, лилія—чистоты, фіалка—скромности, тюльпанъ—тщеславія, кипарисъ—печали, куколь—порока и под. Такъ—и эпохи развитія духовнаго обозначаются метафорами, снятыми съ жизни растенія; рожденіе, цвѣтъ, увяданіе, и всѣ обстоятельства перваго имѣютъ себѣ вѣрную аналогію въ обстоятельствахъ послѣдняго.—Посему-то страна, кипящая самою роскошною растительностію, т. е. Индія, была нѣкогда страной и самаго богатаго развитія духа, и особенно отечествомъ самой роскошной и увлекательной поэзіи. Напротивъ, страны, бѣдныя растительностію, всегда были бѣдны и поэзіею, хотя бы народъ, ихъ населяющій, ознаменовалъ себя особенными успѣхами умственной образованности, каковъ напр. былъ Египетъ.

в) *Царство животное* своею живою дѣятельностію, своими инстинктами и нравами, дѣйствуетъ преимущественно на

волю человѣка, и указываетъ ему средства къ раскрытію *идеи добра*. Ибо естественныя стремленія человѣка суть тѣже естественныя стремленія животнаго, только одухотворенныя и образумленныя, такъ что исторія животнаго царства есть вѣрное предъизображеніе быта человѣческаго. Посему человѣкъ, свободно преслѣдуя свои разумныя цѣли, всегда находитъ свои замыслы уже предъисполненными въ окружающихъ его животныхъ, такъ что поэтому въ нихъ онъ имѣетъ себѣ уже готовый примѣръ для подражанія. Такъ—созерцаніе животныхъ: а) приводило и приводитъ его въ сознаніе своихъ врожденныхъ склонностей: созерцаніе парнаго сочетанія животныхъ въ первый разъ пробудило въ немъ мысль объ одиночествѣ; гнѣздо или пещера, покоющія семейство новорожденныхъ дѣтенышей, породили въ немъ мысль о домашнемъ очагѣ и собственности; наблюденіе надъ стадами и стадами давало ему чувствовать, что тѣмъ паче онъ самъ предназначенъ къ общественной жизни; странствованіе четвероногихъ и дальніе полеты птицъ пробуждали и въ немъ желаніе видѣть дальнія страны, и раздражали любознательность; игры и увеселенія, печали и радости, страхи и тревоги окружающихъ его животныхъ представляли ему исторію собственнаго его сердца. б) Животныя же приводили и приводятъ его часто и къ многимъ изобрѣтеніямъ: такъ бобры учили его строить, рыбы—плавать, большія животныя приводили и приводятъ—одни къ открытію цѣлебныхъ растений, другія—красокъ, рудъ, минеральныхъ источниковъ; предчувствіемъ перемѣнъ погоды они внушили ему мысль о метеорологіи, а приемами въ нападеніи и защищеніи себя—мысль о фехтованіи и фортификаціи и т. под. Наконецъ γ) животныя нечувствительно сообщаютъ человѣку, среди ихъ живущему, и свои нравы и способности. Такъ, пѣвчія птицы нечувствительно сообщаютъ человѣку наклонность къ пѣнію и музыкѣ и даже даютъ этимъ искусствамъ соотвѣтственный своему роду харак-

теръ; рыбы внушаютъ ему мысль самоуглубленія, внутренней жизни, самообразованія; а четвероногія передаютъ ему нравы и свойства общежительныя,—при чемъ кроткія животныя общаются ему миролюбію, коварныя—хитрость, звѣри—жестокость и т. под.

3) Наконецъ, земля опредѣляетъ и образъ жизни чело-вѣка, привязывая его къ извѣстному краю, или части свѣта, или къ цѣлому составу своему. Человѣкъ внѣшній тяготѣетъ къ ней, какъ часть къ цѣлому, какъ дитя къ лону матери, какъ желѣзо къ магниту.—И это тяготѣніе связы-ваетъ и отвлекаетъ отчасти свободу и безсмертныя стремле-нія духа. Такъ, *каждый порознь человекъ* тяготѣетъ и тѣ-ломъ и душею къ своей *родинѣ* и, переселившись въ чуждый край, испытываетъ тоску по родинѣ, которая нерѣдко снѣдаетъ его здоровье. Каждое *племя* нѣкоторыми внутренними узами приковано къ извѣстной части свѣта, и сынъ cadaго племени, оторванный отъ своей земли, испытываетъ тоску по ней. На-конецъ, когда смерть разрываетъ связь, соединяющую чело-вѣка со всею землею, тогда глубокая скорбь, пронзающая его сердце, тоска смерти, сильно говорить, что земля есть родина ему.

## II. П л е м е н а .

Понятіе племени, въ приложеніи къ чело-вѣку, всегда имѣетъ въ себѣ нѣчто унизительное и противное для чело-вѣческаго чувства. Чтобы чело-вѣка поставить въ рядъ живот-ныхъ, и равныя отдѣленія чело-вѣческаго рода, въ конхъ пред-ставляются различныя видоизмѣненія единаго Богоподобнаго чело-вѣческаго образа, разсматривать какъ породы животныхъ,— для сего надобно сначала самому стать въ разрядъ животныхъ. Посему психологъ потому только и можетъ входить въ изслѣ-дованіе этого предмета, чтобы освободить здѣсь чело-вѣческое

достоинство отъ безчестныхъ на него нареканій ложнаго естествознанія.

Разсуждая о племенахъ, надобно I) установить понятіе о нихъ, II) показать ихъ происхожденіе и III) начертать ихъ характеристику.

### 1) Понятіе племени.

*Племя* (Race) вообще есть извѣстная часть одного ка-кого либо вида животныхъ, которая въ физическомъ образова-ніи своемъ носитъ глубоко напечатлѣнныя, неизгладимыя, на-слѣдственно переходящія черты, отличающія ее отъ другихъ частей того же вида. Здѣсь три понятія: 1) племя есть часть *животныхъ одного вида* (Species); 2) черты, его запечатлѣ-вающія, *неизгладимы и переходятъ изъ рода въ родъ*, 3) или полагаются въ *цѣломъ видѣ животныхъ извѣстныя корен-ныя разности или различныя части*. Эти понятія должно приложить и къ племенамъ въ человѣческомъ родѣ.

1) *Племя* въ животномъ царствѣ не то, что *виды*. *Виды* въ царствѣ животныхъ указываютъ на первоначальное ихъ раз-дѣленіе въ одномъ общемъ ихъ родѣ: они *не произошли* исто-рически, чрезъ развитіе или разложеніе какого либо, такъ ска-зать, родоваго животнаго, а при самомъ твореніи положены, какъ коренныя разности въ родѣ. Напротивъ *племена* въ из-вѣстномъ классѣ животныхъ суть разности, происшедшія съ теченіемъ времени, а въ началѣ они предполагаютъ общее единство, изъ коего раскрылись: это суть только новыя измѣ-ненія видовъ дѣйствіемъ естественныхъ причинъ, или коренныя ихъ породы. Такъ, если мы положимъ, что волкъ, лисица, ша-каль, гіена и собака суть различнаго *происхожденія*, то они суть *виды* въ классѣ четвероногихъ; если же, напротивъ, при-мемъ, что они произошли отъ одного какого-то всѣмъ имъ подобнаго животнаго, то они суть *племена* въ этомъ классѣ

четвероногихъ и именно племена этого общаго животнаго. Виды составляютъ предметъ *естествоописанія* (naturbeschreibung), а племена предметъ *естественной исторіи* (naturgeschichte). Такимъ образомъ самымъ понятіемъ племенъ человѣческихъ предполагается единство человѣческаго рода. Этого единства требуютъ единогласно философія, опытъ и религія христіанская.

а) *Въ философскомъ отношеніи* весьма важна та истина, что всѣ люди произошли отъ одной четы, и что такимъ образомъ весь человѣческій родъ составляетъ одно семейство.

Духъ человѣческаго рода есть единъ въ существѣ своемъ, всеобщъ, одинаковъ во всѣхъ недѣлимыхъ. Въ немъ нѣтъ и не можетъ быть тѣхъ твердыхъ различій, какія существуютъ между различными классами животнаго: именно потому, что, по *понятію* своему, онъ есть уничтоженіе всѣхъ естественныхъ разностей, поелику онъ выше природы. Природа, по своему пространственному образу бытія, всѣмъ своимъ произведеніямъ сообщаетъ характеръ твердой раздѣльности и вѣщности: напротивъ, духъ существуетъ подѣ формою времени, и потому исключаетъ пространственное разлученіе составляющихъ его моментовъ, сливаетъ ихъ въ тождество своего мысленнаго бытія и раскрываетъ ихъ только одинъ за другимъ во времени. Потому разностей духа мы должны искать во времени: это суть степени его развитія въ теченіе исторіи.

Отвергнувши происхожденіе всѣхъ людей отъ одного корня, мы должны отвергнуть и единство человѣческаго рода, а вмѣстѣ съ тѣмъ и единство всеобщей исторіи. Ибо, будучи разнородными частями человѣчества, племена не могутъ совокупно содѣйствовать осуществленію одной цѣли. Тогда надлежало бы предположить сколько племенъ, столько же всеобщихъ цѣлей и исторій на одной и той же землѣ,—что совершенно противно разуму.

б) Впрочемъ и опытъ совершенно удостовѣряетъ насъ въ этомъ единствѣ человѣческаго рода.

Разность между людьми различныхъ племенъ никогда не простирается такъ далеко, чтобы ихъ нельзя было производить отъ одного корня: какъ наружная форма, такъ и душевные характеры обличаютъ въ нихъ одинакія коренныя силы и свойства.

Всѣ извѣстныя религіи, искусства, науки, законодательства, ремесла, нравы, обычаи, повѣрья, языки, сколько дознано, имѣютъ такое сродство между собою, что необходимо предположить въ нихъ единство происхожденія, и до нѣкоторыхъ предѣловъ можно исторически преслѣдовать ихъ постепенное восхожденіе къ одному корню.

Противники сего мнѣнія, какъ-то: *Вольтеръ* <sup>1)</sup>, *Демуленъ* <sup>2)</sup>, *Бори-де-Сентъ-Венсанъ* <sup>3)</sup>, *Вирей* <sup>4)</sup> и *Ламаркъ* <sup>5)</sup>, принимавшіе множество племенъ въ человѣческомъ родѣ, первоначально различныхъ по происхожденію, основывали это мнѣніе на поверхностномъ знаніи законовъ природы, и ограниченномъ изученіи человѣческой исторіи. Нынѣ ихъ мнѣнія имѣютъ достоинство почти только дѣтскихъ сказокъ <sup>6)</sup>.

в) Еще драгоцѣннѣе эта мысль въ религіозномъ отношеніи. По ученію св. Писанія Богъ *созорилъ отъ единыя крове весь языкъ человѣчь* (Дѣян. XVII, 26). Всѣ люди суть дѣти

---

<sup>1)</sup> См. *Histoire de Russie Sous Pèrre le grand*. ed. 1.

<sup>2)</sup> *Histoire naturelle des races humaines*.

<sup>3)</sup> *Dictionnaire Classique d'histoire naturelle*, том 8. Par. 1825.

<sup>4)</sup> *Oeuvres* том II, pag. 157.

<sup>5)</sup> *Philosophie Zoologique*, том II, p. 445.

<sup>6)</sup> Трактатъ о племенахъ писанъ авторомъ въ концѣ 80 годовъ, когда блескъ спекулятивной нѣмецкой философіи (Шеллинга и Гегеля...), казалось, совсѣмъ затмилъ въ ученomъ мѣрѣ эти мнѣнія. Авторъ, какъ видно, и не воображалъ, чтобы эти мнѣнія, на время подавленные, снова, съ упадкомъ спекулятивныхъ идей, подняли свою голову... *Примѣч. Редакт.*

единого отца и матери, носят и раскрываютъ въ себѣ единый образъ Адама, и потому братія между собою по душѣ и тѣлу; весь родъ человѣческій есть поэтому единое семейство, одинъ организмъ, одинъ человѣкъ. Разрушенное грѣхомъ единство человѣческаго рода, восстанавливается вторымъ Адамомъ. Христіане также отъ единой Его, Искупителя, крове возсоздаются въ единое духовное человѣчество; суть Его чада, Его образъ въ разныхъ чертахъ на себѣ раскрываютъ, и суть истинные братья между собою *по духу* благодати и *тѣлу* Христову; вся Церковь есть единое таинственное тѣло, коего глава Христосъ, а вѣрующіе—члены, и которое при соразмѣрномъ и согласномъ *взаимномъ дѣйствіи* *всѣхъ членовъ* *растетъ* возрастомъ Божиимъ для жизни будущей. Видѣнная св. апостолами и евангелистами на небѣ Церковь есть единое согласнѣйшее, совершеннѣйшее общество, *избранное отъ всѣхъ языкъ, и колѣнъ, и племенъ*, по исключеніи всѣхъ чуждыхъ ему мертвыхъ членовъ, имѣющее жить жизнью совершенною и вѣчною. Это ученіе откровенія такъ возделѣнно сердцу, такъ возвышено надъ всѣми философскими идеалами, что чистая душа никогда не согласится съ нимъ растаться. Между тѣмъ оно основывается именно на единствѣ человѣческаго рода, на томъ мнѣніи, что человѣчество есть одинъ *видъ* (*species*) между многими видами животнаго царства.

Разность племенъ не препятствуетъ единству человѣческаго рода.

Три измышлены способа для совмѣщенія различія племенъ съ единствомъ человѣчества.

а) Нѣкоторые полагали, что форма человѣческаго организма, начиная отъ прародителей, съ теченіемъ времени благоухивается болѣе и болѣе, что типы человѣческаго лица, встречаемые нами въ племенахъ, напр. негрскій, монгольскій, кавказскій, суть степени этого послѣдовательнаго благоуханія;

что поэтому самая низкая форма организма есть самая первоначальная форма, изъ которой развились прочія. Такого мнѣнія были между прочимъ — *Кантъ и Гегель*.

в) Иные напротивъ думаютъ, что первоначальная форма человѣческаго организма была совершеннѣйшая и представлялась въ нѣкоторомъ первоначальномъ образцовомъ племени человѣческаго рода, — что съ постепеннымъ развращеніемъ человѣка искажался и его образъ, и главныя степени этого искаженія въ нисходящемъ порядкѣ суть племена, начиная отъ кавказскаго, монгольскаго, американскаго, негрскаго, малайскаго. Такъ думали *Стефенсъ и Шубертъ*.

г) Среднее между этими мнѣніе было бы то, что настоящія органическія формы племенъ не суть — ни постепенно — большее въ одномъ изъ нихъ предъ другими искаженіе, ни постепенно — большее облагороженіе типа первоначальнаго, а только его разложеніе, такъ что каждое племя носитъ на себѣ ту или другую долю типа первообразнаго, а онъ всеобщій носится надъ всѣми, какъ невидимый образъ всеобщаго мысленнаго человѣка.

Всѣми тремя этими гипотезами равно предполагается, что въ настоящемъ состояніи рода человѣческаго первоначальнаго образа человѣка нигдѣ не находится. Но что же на самомъ дѣлѣ происходитъ съ образомъ человѣческимъ въ исторіи человѣческаго организма, и какой образъ лица человѣческаго долженъ быть признаваемъ совершеннѣйшимъ? Отвѣтъ на это очень простъ. Тѣлесный образъ человѣка есть только внѣшнее, вещественное явленіе внутренняго духовнаго образа Божія въ человѣкѣ, составляющаго самое существо человѣка. Поелику образъ Божій въ первомъ человѣкѣ былъ въ неповрежденномъ состояніи, то и тѣлесный его образъ былъ достойнымъ его отраженіемъ. Съ искаженіемъ перваго грѣхомъ, стра-



стами, скорбями, и послѣдній долженъ былъ искажаться смертною, неправильностями, болѣзнями.

Но такъ какъ промыслѣ Божіимъ искони употребляются мѣры для восстановленія поврежденнаго образа Божія въ духѣ человѣка и онъ дѣйствительно въ извѣстной мѣрѣ и степени восстанавливается въ тѣхъ народахъ и лицахъ, кои подчиняются благодатному дѣйствию Божественныхъ мѣръ: то съ нимъ вмѣстѣ и тѣлесный образцовый образъ человѣка искони же не только предохраняется отъ дальнѣйшаго искаженія, но и изъ самаго растлѣнія и порчи постепенно, такъ сказать, извлекается и приближается къ первообразному своему совершенству—въ тѣхъ, кои дѣятельнымъ употребленіемъ средствъ спасенія восстанавливаютъ въ себѣ духовный образъ Божій. Новый Адамъ, *образъ ипостаси Божіей и сіяніе славы Божіей*, есть въ то же время безсомнѣнія и *прекраснѣйшій изъ сыновъ человеческихъ*; поэтому и совершенство племенныхъ типовъ должно опредѣлять большимъ или меньшимъ приближеніемъ ихъ къ Нему. А такъ какъ Онъ, какъ Сынъ человѣческій, принадлежалъ къ такъ называемому кавказскому племени, то типъ послѣдняго и должно почитать совершеннѣйшимъ. Таковымъ онъ оказывается и по началамъ нашего вкуса.

2) Дабы черты, отличающія племена человѣческаго рода, были собственно отличительными чертами племени, надобно, чтобъ онѣ были неизгладимы, переходили отъ родителей къ дѣтямъ и сохранялись даже въ смѣшеніи. Объяснимъ это.—

Понятіе племени въ человѣчествѣ относится собственно къ происхожденію или размноженію людей другъ отъ друга. Въ семъ отношеніи въ каждомъ племени своимъ образомъ исполняется всеобщій законъ органической природы: всякое живое существо раждаетъ другое по образу своему и по подобію своему. Посему а) кавказецъ съ одноплеменною ему женою дол-

*жсѣмъ* рождаютъ кавказца, монголецъ съ одноплеменною—монгольца; негръ съ негритянкою—негра и т. д.;—и этотъ законъ весьма упорно сохраняетъ свою силу, если и переселить этихъ представителей племенъ въ чуждые имъ климаты, что дознано и опытомъ.

в) Если мужское лицо одного племени вступить въ супружество съ женою другаго племени, то въ семъ соединеніи каждое лицо какъ бы старается удержать черты своего племени, такъ что отъ нихъ рождается лицо смѣшанной породы: такъ напр, бѣлый кавказецъ съ негритянкою рождаетъ *мулата*,—съ монголкою—желтаго *метиса*, американецъ съ негритянкою—*кабула* или чернаго *караиба*, съ монголкою—красаваго *метиса*. Оба эти свойства суть необходимыя принадлежности племенъ. Если имѣеть мѣсто только одно изъ двухъ, т. е. ежели извѣстныя черты или переходятъ въ потомство, но не сохраняются въ смѣшеніи, или, наоборотъ, сохраняются въ смѣшеніи, но не удерживаются въ потомствѣ; то онѣ не суть коренныя черты племени. Черты перваго рода суть *видовыя отмѣны* *spielantav*. Такъ напр., цвѣта лица: блондины, брюнеты и проч., суть *видовыя отмѣны* бѣлыхъ, потому что хотя отъ четы блондиновъ рождаются обыкновенно блондины, отъ четы брюнетовъ—брюнеты и проч., но блондинъ отъ брюнетки можетъ родить и блондина, и брюнетъ отъ блондинки—брюнета. Черты другаго рода, сохраняющіяся въ смѣшеніи, но не удерживающіяся въ потомствѣ, если поколѣніе переселятъ въ другой климатъ, на другую почву, для другаго образа жизни, суть *разности* *varietates*. Таковы—ростъ, станъ, соразмѣрность членовъ и пр. Напр. замѣчаютъ, что въ цвѣтущія времена Венеціи дворяне, особливо дворянки древнихъ и знаменитыхъ фамилій, ростомъ и видомъ далеко возвышались надъ низшими сословіями, и эти черты удерживали и въ смѣшеніи; но съ переменною обстоятельствамъ измѣнился и наружный образъ

ихъ дворянскаго величія. Тоже замѣчаютъ теперь на *отличіяхъ*<sup>1)</sup>.

3) Спрашивается: гдѣ, въ какой силѣ человѣческаго организма нѣдрится эта ненаглядность отличительныхъ чертъ племени? На чемъ держится эта (относительная) необходимость сохраняться имъ и въ потомствѣ и въ смѣшеніи?

Каждое раскрывающееся недѣлимое раскрываетъ и удерживаетъ на своемъ организмѣ типъ своего племени въ теченіи цѣлой жизни: оно же передаетъ его въ рожденіи и потомству: слѣд. этотъ типъ напечатлѣнъ въ той силѣ человѣческаго организма, которою человѣкъ сохраняетъ себя и какъ *недѣлимое* и какъ *родъ*, т. е. въ силѣ *воспроизводительной*, и преимущественно въ послѣднемъ ея направленіи, въ *родотворящей* силѣ жизни. Какъ бы положено въ ней, чтобы не просто только *человѣкъ* рождалъ *человѣка*, но и чтобы *человѣкъ извѣстнаго видоизмѣненія* рождалъ *человѣка съ тѣмъ же видоизмѣненіемъ*, чтобы т. е. *человѣкъ* рождалъ *человѣка* не только по (общему) *образу своему*, но и по (частному) *побитію своему*.

Спрашивается далѣе: есть ли эта необходимость непреложная, или только условная? Признавъ ее непреложною, надобно, повидимому, для происхожденія каждаго племени предположить особенную чету прародителей, какъ ихъ прототиповъ и слѣд. раздробить единство человѣческаго рода. Но съ другой стороны признавъ ее условною, и слѣд. случайною, мы должны, повидимому, отвергнуть тотъ законъ, что типъ племени ненарушимо сохраняется въ потомствѣ, т. е. разрушить самое понятіе о племени.

---

<sup>1)</sup> На этомъ основаніи у *Мопертюи* составилаcя мысль—черезъ постепенное отдѣленіе несовершенныхъ порожденій, образовать высшую породу такихъ фамилій, которыя бы какъ внѣшній образъ красоты и величія своего, такъ и внутреннія душевныя доблести, передавали изъ рода въ родъ.

Эта антиномія дѣйствительно была мукою естествознанія, и она—то главнымъ образомъ побуждала натуралистовъ либо къ той, либо къ другой крайности. Между тѣмъ она весьма естественно и совершенно разрѣшается.—Въ родотворящей органической силѣ, по самому понятію объ ней, предопредѣленъ можетъ быть только *родъ*, т. е. чтобы человѣкъ рождалъ человѣка (такъ, какъ животное—животное, растеніе—растеніе): а частное направленіе ея, т. е. чтобы *извѣстный* человѣкъ рождалъ *извѣстнаго* человѣка, это зависитъ не отъ существа родотворящей силы, а отъ тѣхъ опытныхъ условій, среди коихъ она открываетъ свою производительность въ мірѣ дѣйствительномъ. Съ измѣненіемъ условій измѣняется и образъ ея проявленія. Посему-то, напр. негры, бывъ переселены въ Америку, по свидѣтельству *Причарда*, уже въ третьемъ поколеніи начинаютъ измѣнять цвѣтъ лица своего; а въ болѣе долгій срокъ времени вѣроятно поэтому должны измѣниться въ нихъ и многія другія, а быть можетъ, и всѣ спеціальныя черты ихъ племени.

Откуда же происходитъ это постоянство или упорство въ сохраненіи типовъ племенныхъ?

Оно изъясняется тѣмъ всеобщимъ закономъ, что *всякое бытіе въ первоначальномъ своемъ состояніи бываетъ неопредѣленно, зыбко, безкачественно; но изъ этого состоянія должно чрезъ различныя измѣненія переходить въ состояніе опредѣленное, твердое, неизмѣнное, пока, достигши оного, совершенно окрѣпнетъ и такимъ образомъ сдѣлается тѣмъ, чѣмъ ему быть предназначено*. Этотъ законъ господствуетъ въ царствѣ природы. Кристаллъ изъ состоянія жидкаго переходитъ въ твердое, пока окрѣпнетъ на цѣлыя тысячелѣтія. Растеніе въ ростѣ и первыхъ отпрыскахъ бываетъ нѣжно, но послѣ постепенно крѣпнетъ, пока приобрѣтетъ твердость ископаемаго, и въ тоже время лишится

жизни. Начало животного есть жидкая матерія, которая послѣ *стучается* въ нервы, мышцы, сосуды, хрящъ, и тогда животное рождается на свѣтъ; съ теченіемъ жизни хрящъ претворяется въ кости и съ тѣмъ вмѣстѣ мало-по-малу опредѣляется уже и вся фizioномія животного; къ старости же и смерти весь организмъ засыхаетъ и какъ бы стремится превратиться въ кость.

Не менѣе господствуетъ онъ и въ царствѣ духа. Въ разумѣ понятія, первоначально зыбкія, послѣ утверждаются и наконецъ обращаются въ неотразимыя убѣжденія; чувствованія, въ дѣтствѣ неопредѣленные, въ мужествѣ получаютъ себѣ извѣстный предметъ, и въ старости навсегда съ нимъ сливаются; воля въ первый періодъ жизни бываетъ безхарактерна и слаба; въ средній періодъ приобретаетъ правила и дѣйствуетъ самостоятельно; наконецъ въ послѣднемъ образуется въ извѣстный характеръ, который, — въ естественномъ порядкѣ — уже неизмѣняется. — Что дѣлается съ недѣлимыми въ теченія ихъ бытія, тоже происходитъ и со всемъ міромъ. Явленія природы неорганической показываютъ, что зиждущія силы природы въ давно-минувшіе вѣка дѣйствовали съ чрезвычайнымъ могуществомъ и производили великіе водяные и огненные перевороты на землѣ; съ теченіемъ же временъ онѣ входятъ постепенно въ надлежащую форму и нынѣ, какъ бы изнемогая, только слегка видоизмѣняютъ, оживляютъ и довершаютъ уже установившуюся фizioномію нашей планеты. Царство растений, какъ можно догадываться, также постепенно опредѣляется въ своихъ формахъ. Еще замѣчательнѣе это въ царствѣ животныхъ: сравненіе остатковъ допотопныхъ животныхъ съ нынѣшними рѣшительно удостовѣряетъ въ томъ, что и жизнь животная съ ходомъ времени все болѣе опредѣляется въ своихъ формахъ, подчиняется болѣе точнымъ и мѣрнымъ законамъ, принимаетъ монотонный характеръ. Тѣ же явленія представляетъ и исторія духа. На-

ука прежде была неопредѣленною цѣлостію знанія; послѣ она раздѣлилась на главныя отрасли знанія, частныя науки; каждая изъ нихъ снова развѣтвляется и дробится, а вмѣстѣ съ тѣмъ и цѣлый образъ науки опредѣляется въ чертахъ.

Искусство прежде было сочетаніемъ всѣхъ искусствъ въ гармоническую цѣлость; въ послѣдствіи оно разложилось на главныя искусства, а эти потомъ снова раздробились въ свою очередь, и довершаютъ его всецѣлое образованіе. Жизнь общественная въ патриархальныя вѣка была сліяніемъ нравственности и права—въ нѣдрахъ религіи; послѣ она разложилась на составныя свои части, и святость, и добродѣтель и правда начали каждая болѣе и болѣе раскрываться и опредѣляться въ себѣ, дробясь на дальнѣйшія составныя идеи, а такимъ образомъ и цѣлая идея добра раскрывается въ подробныхъ чертахъ и получаетъ свой образъ. Такъ и языкъ человѣка первоначально былъ и долженъ быть одинъ, какъ свидѣлствуетъ непреложно—истинное слово Божіе; при столпотвореніи онъ разложился на нѣсколько главныхъ языковъ; каждый изъ нихъ раскрывался дагѣе въ своихъ ідіомахъ, ідіомы дробились на нарѣчія, и съ тѣмъ вмѣстѣ человѣческое слово постепенно все болѣе и болѣе какъ бы истощалось въ своемъ содержаніи, двигаясь къ полному своему образованію. Вообще, все бытіе, по первоначальному своему понятію, есть только сила, дѣйственность, движеніе изъ возможнаго въ дѣйствительное; но оно должно сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ предназначилъ ему быть Творецъ, навсегда; посему оно стремится къ развитію, къ самообразованію, къ претворенію возможнаго въ дѣйствительное, случайнаго въ необходимое. Последняя эпоха этого самообразованія настоящаго бытія должна быть вмѣстѣ и концемъ его и началомъ вѣчности.

Но въ этой исторіи самообразованія бытія земнаго, особенно должно отличать эпоху первыхъ послѣпотопныхъ вѣковъ,

какъ особенную эпоху перехода изъ состоянія прежней неопредѣленности въ состояніе опредѣленное и установившееся. Сравненіе первоначальныхъ переворотовъ на нашей землѣ, по оказывающимся слѣдамъ ихъ, съ немногими повдѣйшими, — допотопныхъ формъ животнаго царства съ формами близкихъ къ нему послѣдующихъ вѣковъ, — почти 1000-лѣтней жизни первыхъ отцевъ съ 100-лѣтнимъ вѣкомъ временъ Авраамовыхъ и пр., даетъ видѣть, что оный переходъ бытія земнаго изъ состоянія зыбкаго въ состояніе опредѣленное произошелъ не съ медленною, а съ скорою постепенностію. И къ этой-то эпохѣ относится первое образованіе коренныхъ языковъ, законодательствъ, разныхъ языческихъ религій, главныхъ наукъ и искусствъ. Здѣсь полагались основы всему дальнѣйшему порядку бытія земнаго.

Къ сей-то эпохѣ относится первое образованіе и физическихъ типовъ, нравственныхъ характеровъ и судебъ всѣхъ племенъ человѣческихъ. Здѣсь въ неопредѣленномъ еще состояніи природы человѣка и вселенной впервые произошли племенные типы, а послѣ, когда порядокъ бытія установился и они установились, и какъ бы кристаллизировались, остались неизмѣнными навсегда.

Къ чему же служить по крайней мѣрѣ относительная неизмѣняемость каждаго племени?

Поелику черты племеннаго типа, хотя и относительно, неизгладимы, сохраняются подъ вліяніемъ чуждой природы и даже въ смѣшеніи: то онѣ указываютъ, какъ видно, на намѣреніе Промысла внести въ раскрытіе природы человѣческой разнообразіе и подчинить это разнообразіе опредѣленнымъ законамъ. Коренныя черты племени суть коренныя начала или основанія, на которыхъ утверждается неограниченное видообразованіе человѣческой природы. Безъ сихъ твердыхъ началъ

безконечно различныя формы этой природы представляли бы хаосъ.

Если же различныя типы людей раскрылись изъ одной общей первообразной формы челоуѣка и заключались первоначально въ ней; то каждый изъ нихъ имѣлъ въ ней свое особенное значеніе, и мы должны поэтому искать въ нихъ внутренняго соотношенія между собою и съ ихъ источною первообразною формою. Они должны быть составныя части или стороны одного прототипа челоуѣческой природы. Въ частности:

а) Органическія формы племень суть разложеніе одной первоначальной тѣлесной формы на главныя ея стороны.

б) Нравственныя характеры племень суть разложеніе одной природы духа челоуѣческаго на его составныя моменты.

γ) Намѣренія Промысла касательно всѣхъ племень порознь суть части одного всеобщаго Божественнаго плана касательно челоуѣческаго рода.

Показать первое есть задача фیزیологіи, второе—психологіи, третье—філософіи исторіи.

## II. *Происхожденіе племень.*

Изясняя происхожденіе племень, мы должны 1) взять во вниманіе предметъ изясненія, т. е. самыя разности племень; 2) установить для себя начало изясненія и 3) наконецъ, изяснить самымъ дѣломъ эти разности, слѣдовательно опредѣлить и число племень.

1) Предметъ изясненія въ племенахъ составляютъ: а) для натуралиста—различія ихъ фیزیологическія, б) для психолога—нравственныя характеры племень, с) для философа—судьба, какая предоставлена Промысломъ каждому племени въ исторіи челоуѣчества.

а) Изъ внѣшнихъ отличій прежде всего обратили на себя вниманіе разные *цвѣта*—кожи, главъ, волосъ. Многіе писа-



тели древности, справедливо полагая, что цвѣтъ кожи есть дѣйствіе климата, дѣлили людей по цвѣту на столько классовъ, сколько есть климатовъ; именно: на черныхъ, жителей жаркаго климата, *эоіоповъ*; на бѣлыхъ, жителей холоднаго климата, *скифовъ*, германцевъ, и на *мѣдно-желтыхъ* или *красныхъ*, жителей умѣреннаго климата, *эракійцевъ* (т. е. монголовъ). Съ расширеніемъ естествознанія въ новыя времена присовокупили къ этому еще *краснобурыхъ* жителей Америки и *смуглыхъ*, съ разными оттѣнками, *малайцевъ*. — Другіе, какъ *Поучналь* и особливо *Комбъ*, приняли за характеристическое отличіе племенъ *лицевой уголъ*, образуемый линіею, идущею отъ слуховаго прохода (*meatus auditorius*) къ основѣ ноздрей, съ другою, нисходящею къ той же точкѣ отъ возвышеннѣйшей поверхности лба. Этотъ уголъ въ различныхъ племенахъ имѣетъ различную величину, отъ 58° до 80°, такъ что, если величинѣ его, согласно съ системою *Лафатера*, соразмѣрно бываетъ и развитіе душевныхъ способностей, то всѣ племена представляютъ лѣствицу, сколько постепеннаго облагороженія лица чековѣческаго, столько же и духовнаго усовершенствованія. Такую лѣствицу представляютъ племена: *малайцевъ*, *негровъ*, *калмыковъ*, *европейцевъ*. — *Блюменбахъ* нашелъ въ этой системѣ сбивчивость и принялъ за основаніе различенія племенъ форму всего черепа, и именно т. н. *вертикальную форму*. Разсматриваемая сверху, голова представляетъ либо симметрическое соединеніе длины и широты въ формѣ овальной, либо простирается болѣе въ длину, либо отличается расширеніемъ боковыхъ частей. Первая форма головы, по его мнѣнію, принадлежитъ кавказцу; вторая—негру; третья—монголу. Типы малайскій и американскій онъ почитаетъ только переходными отъ одного образцоваго къ двумъ другимъ: малайскій—переходомъ отъ кавказскаго къ негрскому; американскій—отъ кавказскаго къ монгольскому. — Наконецъ иные фізіологи брали во

вниманіе всецѣлое образованіе тѣла и, полагая основаніе его въ таѣ, различали племена, по различію формы таза. Такъ Веберъ усвоилъ преимущественно: европейскому племени—овальную, американскому—круглую, монгольскому—четвероугольную, а африканскому—продолговатую форму таза (Prichard, *Naturgeschichte des menschengesichts*, Band 1. § 390).

б) Но еще Аристотель различалъ племена не только по наружнымъ чертамъ *κατ' ὄψεις*, но и по нравамъ *κατ' ἤθει*, и на наружныя черты смотрѣлъ, какъ на выраженіе внутренняго характера; въ этомъ отношеніи онъ различалъ типы: еѳіопскій, скискій и еракійскій. Опытъ свидѣлствуетъ, что каждое семейство, родъ, народъ, племя имѣютъ свои общія нравственныя свойства, свои совершенства и недостатки, сохраняющіеся болѣе или менѣе въ послѣдующихъ поколѣніяхъ, свой духовный типъ, которому въ извѣстной мѣрѣ и степени остаются вѣрны относящіяся къ нимъ недѣлимые, такъ что каждый типъ есть свое относительное цѣлое, въ своемъ кругѣ правильно разлагающееся на составныя его черты. Въ семъ отношеніи исторія изъ глубокой древности представляетъ намъ преимущественно три нравственные типа: 1) народовъ рабствующихъ; 2) кочующихъ и 3) живущихъ гражданскою жизнью. Первые всѣмъ существомъ своимъ привязаны къ земной природѣ; погружены въ чувственность, удалены отъ высшаго свѣта истины и добра, и на лѣствицѣ человѣческаго усовершенствованія занимаютъ самую низшую степень, принимающую къ царству животныхъ. Вторые—въ мысляхъ и чувствахъ своихъ отрѣшены отъ природы и обращены къ Безконечному, котораго впечатлѣнія воспринимаютъ въ глубинѣ души своей, по степени своего совершенства нравственнаго, либо вѣрнымъ чувствомъ, либо съ многоразличными нечистыми и чудовищными видовищеніями и къ фантазію;—любятъ и преслѣдуютъ въ своихъ стремленіяхъ различные идеалы фантазіи: свободу, ве-

личіе, могущество, и т. п. и посылно осуществляютъ ихъ въ знаніяхъ, искусствахъ, образѣ жизни, обычаяхъ и проч. Третьи — обращены болѣе другъ къ другу и потому отличаются развитіемъ всѣхъ человѣческихъ силъ и способностей, каковы: торговля, искусство, наука, гражданственность.

Каждый изъ сихъ типовъ въ каждомъ племени принимаетъ еще различныя частіишія видоизмѣненія.

с) Когда обозрѣваемъ столь многіе народы, расположенные по различнымъ степенямъ лѣствицы человѣческаго достоинства, и потомъ сравниваемъ между собою три означенные образа жизни племенъ по ихъ достоинству; то самъ собою возникаетъ вопросъ: отъ чего досталась столь неравная доля силъ племенамъ и заключающимся въ нихъ народамъ? Судьбы племенъ выходятъ за предѣлы власти каждаго изъ нихъ и скрываются въ волѣ и намѣреніяхъ Вседержителя. Согласить сіи судьбы съ премудростію и благостію Вседержителя есть задача богослова-философа. Впрочемъ и физическіе типы и нравственные характеры и историческія судьбы всѣхъ трехъ племенъ не раздѣлены между собою рѣзкими границами, а чрезъ постепенные переходы весьма нечувствительно переходятъ другъ въ друга, а тѣмъ и обличаютъ тождество человѣческаго образа во всѣхъ людяхъ.

2) Спрашивается: какъ изъяснить сіи физическія, нравственные и историческія различія племенъ?

а) Физическія различія. Въ природѣ всякаго органическаго существа, какъ и всякаго другаго, лежитъ законъ самосохраненія, по которому оно, не смотря ни на какія стороннія вліянія, старается остаться и сдѣлать себя тѣмъ, тѣмъ оно есть по существу своему, именно сохранить себя какъ родъ.

Извѣстное же видообразование сего рода зависитъ, какъ мы сказали, отъ тѣхъ условій, среди коихъ онаа родотворящая

сила раскрываетъ свою производительную силу въ мірѣ дѣйствительномъ. Эти условія 3-хъ родовъ: а) чисто внѣшнія вліянія климатическія, б) чисто внутреннія, зависящія отъ души и в) смѣшанныя, духовно-тѣлесныя, внѣшнія и вмѣстѣ внутреннія.

а) Вліянія климата. Родотворящая сила жизни въ воспроизведеніи недѣлимыхъ должна ограничиваться условіями климата, каковы: теплота, воздухъ, вода, почва, пища и проч. Въ семъ смыслѣ она заключаетъ въ себѣ многоразличныя силы или основанія для развитія изъ себя тѣхъ органовъ или отправленій, какіе нужны для сохраненія его именно среди этихъ вліяній, и вмѣстѣ съ тѣмъ начала для развитія различныхъ наружныхъ формъ. Такъ, поелику пшеничное зерно въ холодномъ климатѣ болѣе должно защищаться противъ влажной стужи, нежели въ жаркомъ, то въ немъ положена способность мало-помалу производить изъ себя плотнѣйшую кожу. Въ птицахъ одного и того же рода, если имъ предназначено жить въ разныхъ климатахъ, положена способность—развивать изъ тѣла новый слой перьевъ, если онѣ перелѣтаютъ въ холодный климатъ; эта способность подавляется въ нихъ, когда онѣ живутъ въ жаркомъ или умѣренномъ климатѣ. Но человѣку предопредѣлено обладать всею землею, слѣд., жить во всѣхъ климатахъ: потому въ его органической природѣ положены многоразличныя начала для развитія изъ себя или задержанія въ себѣ извѣстныхъ отправленій, какія нужны для сохраненія его либо въ томъ, либо другомъ климатѣ. Когда одни изъ этихъ началъ въ организмѣ развиваются, а другія подавляются постояннымъ дѣйствіемъ климата, то принимаемыя имъ вслѣдствіе того формы суть племенные черты. Такъ зависитъ отъ климата цвѣтъ кожи. Подъ экваторомъ, отъ зноя онъ долженъ сдѣлаться съ теченіемъ времени чернымъ; на возвышенной Монголіи, отъ дѣйствія сѣверныхъ вѣтровъ—желтымъ; въ американскихъ теплыхъ поясахъ, отъ смѣшаннаго дѣйствія теплоты и влаги—красномѣднымъ.

См. о семъ Канта *Schrifte zur physischen ethnografie, Von den verschiedenen Razen des Menschengeschlechtes*. Также Herders—zur Philosophie der geschichte...

β) Но вторая племенная разность, именно образованіе черепа, должна имѣть глубочайшія причины, тѣмъ климатическія вліянія. Чтобы изъяснить ея происхожденіе, надобно вспомнить, что существо человѣка единично, что такъ называемая образовательная сила жизни есть не иное что, какъ сила души, только погруженная въ вещество и потому безсознательная. Естественнo, что будучи силою души, она и въ образованіи тѣла и особливо той части тѣла, которая наиболѣе служитъ органомъ души, т. е. головы, должна управляться внутренно и безсознательно кореннымъ характеромъ и стремленіемъ души. Душа есть идея, сама себя художественно осуществляющая въ тѣлѣ.

Смотря по тому, выше или ниже, богаче или бѣднѣе, яснѣе или темнѣе бываетъ идея, душа,—выше или ниже, многостороннѣе или одностороннѣе, совершеннѣе или несовершеннѣе бываетъ и организація тѣла. Поелику же душа всегда отличается преобладаніемъ одного какого либо стремленія: то и въ самоосуществленіи себя въ тѣлѣ она должна развить въ немъ въ преимущественной степени ту систему органовъ, которая служитъ внѣшнимъ его представленіемъ и орудіемъ. Отсюда и должно произойти одностороннее образованіе всего организма. Такъ выдающіяся впередъ—у негровъ челюсть, а у европейцевъ чело суть наружный знакъ преобладанія—въ первыхъ чувственной наклонности, а въ послѣднихъ разсудительности.

γ) Наконецъ, на образованіе тѣла весьма много долженъ имѣть вліянія и образъ жизни, или господствующее направленіе дѣятельности. Душа, осуществляющая свои намѣренія посредствомъ различныхъ членовъ и движеній тѣла, по свойству

той или другой духовной своей дѣятельности, производить известное измѣненіе въ положеніи и служащей къ выполнению оной системы тѣлесныхъ орудій, а потому мало-по-малу образуетъ послѣднюю въ отпечатокъ первой и такъ сказать осуществляетъ себя въ тѣлѣ. Отсюда происходитъ, что у каждаго сословія общественнаго есть свой типъ: есть свой особенный типъ у воина, у кушца, у ремесленника, и земледѣльца и т. д. И это-то типы, въ главныхъ чертахъ ихъ, можно находить и у народовъ, ведущихъ такую или иную жизнь. Есть своеобразные типы у народовъ воинственныхъ, торговыхъ, ремесленныхъ и земледѣльческихъ. Такъ напр. тѣлосложеніе монгола не есть ли отпечатокъ кочующаго жителя степей?

б) Вотъ причины, изъ коихъ происходятъ физическія разности племенъ человеческого рода. Но эти физическія причины ведутъ къ предположенію высшихъ духовныхъ причинъ.

а) Если народы получили тѣ или другія черты отъ климата, то, спрашиваетъ Стеффенъ, что же заставило ихъ—однихъ пойти въ тотъ, а другихъ, въ другой климатъ? Этого нельзя достаточно изъяснить безъ предположенія, что каждое племя въ избраніи мѣста жительства, руководилось господствующею своею склонностію. См. о семъ Windischmann Philosophie im Fortgang der weltgeschichte, Band 1-ter 2-te Abth. β) Преимущественное развитіе одной системы органовъ въ тѣлѣ предъ другими предполагаетъ преобладаніе и соотвѣтственной съ нею силы въ душѣ. Но откуда происходитъ это преобладаніе? Духу прилично не страдательно принимать въ себя отъ тѣла тотъ или другой образъ бытія, а напротивъ, самому предполагать и осуществлять его въ подвластномъ ему тѣлѣ, или если и принимать его отъ тѣла, то поколику самъ первоначально же хочетъ принять его. Слѣдовательно и преобладаніе въ себѣ извѣстнаго стремленія душа должна первоначально сама въ себѣ допустить и потомъ уже по нему образовать извѣстнымъ обра-

зомъ и тѣло, хотя впоследствии сама должна невольно опредѣляться этимъ тѣлеснымъ образованіемъ. γ) Образъ жизни и дѣятельности, по крайней мѣрѣ, по первому его избранію, есть также дѣло свободы и обстоятельствъ, въ кои она себя поставила. Какъ же произошли духовные характеры племенъ?

Какъ органическое начало жизни, такъ и чисто духовное начало души по естеству своему есть общаго родоваго качества; но исходя изъ міра чистой возможности въ бытіе дѣйствительное принимаетъ извѣстное ограниченіе и опредѣленность отъ тѣхъ условій опытныхъ, среди коихъ раскрывается. Этихъ условій также три: α) внѣшнія мѣстныя вліянія природы, β) внутреннія движенія свободы, γ) смѣшанныя, свободно-необходимыя отношенія и формы общественной жизни.

α) Внѣшнія мѣстныя вліянія природы непосредственно всего опредѣляютъ сознаніе. Духъ человѣка не иначе возбуждается къ свободному раскрытію своей дѣятельности, какъ сознаніемъ дѣйствительнаго бытія. Въ существѣ его *in potentia*, положены уже идеи всѣхъ вещей, т. е. общія начала для составленія понятій, напр. о минералахъ, растеніяхъ, животныхъ, человѣкѣ и т. п. Но при дѣйствительномъ образованіи оныхъ понятій, естественно, онъ долженъ вѣсть въ соображеніе тѣ дѣйствительныя вещи, ископаемыя, растенія, животныя, людей, кои въ занимаемой имъ странѣ ему представляются: послѣднія суть матеріалы для духовно-образовательной силы разума. Посему естественно, что всякій народъ—ископаемыя, растенія, животныя и людей *вообще* представляетъ себѣ не тѣмъ растеніямъ, животнымъ и людямъ, кои онъ видитъ *предъ собою*. Ихъ отраженіемъ дѣлается у него и идея Бога.

Такъ образуется сознаніе народа, и по свойству своему возбуждаетъ его такъ или иначе, къ такому или другому направленію дѣятельности. Посему и умственное образованіе каждого

племени носитъ отпечатокъ той или другой занимаемой имъ части свѣта. Такъ напр. сознаніе негровъ отражаетъ на себѣ простоту, грубость и однообразіе африканскаго материка; сознаніе народовъ азіатскихъ—величіе азіатской природы, а сознаніе европейцевъ—опредѣленность, богатство и разнообразіе европейскихъ странъ.

в) Второй внутренній дѣтель въ образованіи характера, свобода, даетъ происхожденіе преобладанію извѣстнаго кореннаго стремленія сердца. Духъ человѣческій по естеству своему неопредѣленъ, общъ, безкачественъ, т. е. всѣ врожденныя побужденія (natus, Triebe), составляющія его природу, первоначально находятся въ немъ въ состояніи совершеннаго равновѣсія. Для того, чтобы онъ изъ состоянія сей неопредѣленности вышелъ и нравственно опредѣлился, для сего ему нужно стать, и Промыслъ поставляетъ его, подѣ влияніе внѣшнихъ обстоятельствъ, которыя бы, тронувши то или другое побужденіе, вызвали его къ рѣшимости удовлетворить или противодѣйствовать сему побужденію. Какъ скоро человѣкъ удовлетворилъ разъ извѣстному побужденію, такъ скоро прежнее состояніе его нравственной неопредѣленности кончилось, онъ далѣ въ себѣ перевѣсъ одному стремленію своей природы надъ всѣми прочими; возвратиться въ прежнее состояніе неопредѣленности собственными силами для него, по непреложному закону естества, уже невозможно. Съ тѣхъ поръ его чувства, мысли, желанія и дѣйствія увлекаются въ слѣдъ одного сего стремленія. Повинуясь ему далѣ, онъ еще болѣе усиливаетъ и укореняетъ его въ себѣ, и передаетъ съ рожденіемъ своимъ дѣтямъ, а эти своимъ дѣтямъ, и т. д. Такимъ образомъ съ размноженіемъ семейства въ родъ и рода въ племя, оно становится коренною характеристическою чертою цѣлаго племени. Такъ напр. возбужденіе половой наклонности, обнаруженное Хамомъ въ насмѣшкѣ подѣ обнаженнымъ отцемъ, сдѣла-



лось наследственной чертою въ характерѣ всѣхъ потомковъ Хамовыхъ, негровъ, и оказывается въ нихъ на многоженствѣ, наготѣ, слабости узъ между родителями и дѣтьми. Такимъ же образомъ племя Симово получило въ удѣлъ отъ родоначальника своего Сима религіозность, почему всѣ главнѣйшія религіи: еврейская, магометанская и христіанская явились въ этомъ племени. Богъ по преимуществу есть Богъ Симовъ (Быт. IX, 26). Наконецъ Іааетово (преимущественно кавказское) получило въ удѣлъ царственное господство надъ землею, вѣроятно въ награду за царственные доблести Іааета. Да распространить Богъ Іааета (IX, 27).

γ) Наконецъ направленіе и образъ свободной дѣятельности опредѣляется отношеніемъ чловека къ ближнимъ. Человѣкъ или народъ есть единичное я, лице, которое хочетъ сохранять себя среди другихъ подобныхъ ему лицъ столько же, сколько хочетъ быть и въ союзѣ съ ними. Союзъ съ подобными себѣ обобщаетъ и расширяетъ духъ народа, любовь къ самому себѣ сохраняетъ его самобытность среди другихъ, а тѣмъ и другимъ вмѣстѣ развиваются его силы и жизнь. Въ семъ случаѣ съ какими народами онъ вступаетъ онъ въ сношеніе, для каждаго долженъ имѣть свой образъ защиты и самосохраненія: въ сосѣдствѣ съ воинственными народами, онъ долженъ изобрѣтать и самъ оружіе; въ соперничествѣ съ торговыми, долженъ заботиться о развитіи у себя торговли; противъ образованныхъ самъ долженъ соревновать образованности. А такимъ образомъ въ бореніи съ другими онъ развиваетъ и утверждаетъ свой характеръ. Посему, какъ скоро напр. негры удалились или удалены были изъ семейства всечеловѣческаго въ знойныя пустыни Африки, азіатскіе же народы расположились по обширнымъ пространствамъ Азіи въ сосѣдствѣ, но вмѣстѣ и раздѣленія другъ съ другомъ, а европейскіе народы сошлись и встрѣтились на маломъ пространствѣ Европы: то симъ уже отчасти рѣшены были

характеръ и судьба всѣхъ сихъ племенъ. Такъ между европейцами, характеръ и направленіе дѣятельности напр. англійскаго народа отчасти рѣшены уже самымъ обособленнымъ и морскимъ его положеніемъ въ отношеніи къ прочимъ народамъ.

Этими тремя условіями образуется нравственный характеръ племени.

с) Но и внѣшнее положеніе народовъ въ разныхъ странахъ и внутреннія нравственныя ихъ качества и сношенія взаимныя, всѣ и всецѣлю, находятся подъ вѣденіемъ и управленіемъ Вседержителя. Съ высоты престола, на которомъ воссѣдять Онъ, видитъ Онъ всѣхъ сыновъ человѣческихъ и възираетъ на всѣхъ живущихъ на землѣ (Псал. XXXII, 14. 15. 16). Онъ создалъ едиными сердца ихъ, Онъ и вникаетъ во всѣ дѣла ихъ, и держитъ судъ надъ народами. Онъ взвѣшиваетъ ихъ достоинство или недостоинство, и по своей волѣ посылаетъ одному ту, другому другую судьбу, на время или навсегда, какъ Ему благоугодно опредѣлить то; ибо кто постигнетъ суды Его?

Устами Ноя, въ его благословеніи дѣтямъ, Онъ опредѣлилъ племени Хамову—рабство, Симову—священство, Іаакову—царство, и доселѣ исполняется неизмѣнно Его опредѣленіе. Дерзнемъ ли спросить: за что одно племя Имъ отвержено, а другое благословлено, и благословлено одно такъ, а другое иначе? Богъ, какъ существо безконечное, имѣетъ безконечное право осуществлять свои вѣчныя цѣли; и слѣд. безконечное право требовать отъ тварей, чтобы онѣ совершенно посвящали себя въ служеніе Его цѣлямъ; слѣдовательно безконечное право и отвергать тѣхъ, кои содѣлаютъ себя неспособными къ сему служенію и благоизбирать тѣхъ, кои содѣлаютъ себя способными на то орудіями. Вотъ почему одни племена дѣлаются *сосудами въ честь*, а другія отвергаются, какъ сосуды *не въ честь*, и изъ первыхъ одному племени опредѣляется такое, а другому другое употребленіе. Впрочемъ всѣ

пути Господни милость и истина. Племя Хама, коренною выпезамѣченною испорченностію сердца, само себя содѣлало неспособнымъ для выполненія высшаго назначенія, а потому и отвержено Богомъ;—оно само унизило и поработило въ себѣ духъ чувственными наклонностямъ, а за то самое, въ наказаніе, унижено и предано Промысломъ Божиимъ въ рабство стихіямъ природы и прочимъ племенамъ, для того, чтобы самая тяжесть униженія рабства возбудила въ немъ желаніе духовной свободы. Посему-то, поклоняясь фетишамъ, негры въ глубинѣ души своей чувствуютъ потребность истинной вѣры. На вопросъ: за чѣмъ они поклоняются звѣрю,—негры отвѣчали однажды европейцамъ: мы должны довольствоваться пока этимъ богомъ; лучший Богъ, который сдѣлалъ столько добра бѣлымъ намъ еще не открылся (Frithand. Band. s. 97). Племя Симово, въ коему принадлежитъ большая часть азіатскихъ народовъ, избрано Богомъ на служеніе религіи; но и оно пользуется благословеніемъ, пока его заслуживаетъ. Чтобы видѣть это, надобно только вспомнить, какъ страшно Богъ каралъ идолопоклонниковъ изъ сего племени въ народахъ ассирійскихъ самымъ ихъ идолопоклонствомъ. Народы европейскіе благословлены Богомъ паче всѣхъ народовъ; но и въ ихъ исторіи, по мѣрѣ того, какъ они измѣняютъ высокому своему избранію, немедленно идетъ, по слѣдамъ ихъ преступленій, строгій и велидепріятный судъ Божій.

### III. Характеристика главныхъ племенъ рода человѣческаго.

1) *Африка* есть жилище племени *негровъ*. Знойная почва ея, возвышенность средины, отвѣсные лучи солнца съ непреоборимою силою дѣйствуютъ на сихъ грубыхъ сыновъ природы, такъ что они доселѣ погружены въ совершенную зави-

симость отъ нея. Основной ихъ характеръ есть *чувственность*. Выдающаяся впередъ нижняя челюсть рта, вмѣстѣ съ подавленнымъ и откинутымъ назадъ лбомъ, обнаруживаетъ въ нихъ преобладающую наклонность къ *пищѣ и питію*; а сильно развитый и выдающійся затылокъ есть признакъ сильно развитаго въ нихъ *половою побужденія*—Такимъ образомъ чувственное наслажденіе есть главная господствующая ихъ цѣль; къ другимъ, высшимъ цѣлямъ жизни они не оказываютъ почти никакого интереса; они живутъ только *настоящимъ*, имъ дорогá—минута. Такъ какъ страсть вообще знаетъ только два состоянія, между коими она постоянно колеблется,—состояніе покоя и возбужденія: то и негры представляются либо мирными, добродушными, послушными; либо приходятъ въ неистовство и ярость и все разрушаютъ и ниспровергаютъ.

Первая черта постояннѣе въ африканцахъ, вторая въ переселенцахъ съ нея—черныхъ малаяцахъ.—Что любятъ они болѣе всего, то и обожаютъ, именно природу и при томъ не въ общей ея жизни, а въ частныхъ ея предметахъ: ихъ религія есть *фетишизмъ*; они ожидаютъ и молятъ себѣ помощи отъ какого либо камня, рѣки, змѣи, и если не получаютъ ее, то тотчасъ же и отвергаютъ своего бога, потому что страсть, что сама себѣ поставила въ предметъ поклоненія, то и отвергнуть можетъ. Они не имѣютъ настоящаго понятія о зависимости своей отъ Верховнаго существа, а чтутъ его только ради своихъ чувственныхъ цѣлей. Т. е. чувственность есть ихъ богъ и кромѣ ея нѣтъ бога. По этой причинѣ они не могутъ имѣть надлежащаго уваженія и къ человѣческой природѣ своей, ибо въ человѣкѣ настоящій предметъ достойный уваженія есть не земная его природа, а образъ Божій.

Посему они смотрятъ другъ на друга только окомъ страсти, или какъ на предметъ ненависти и вражды. Первое побужденіе служить у нихъ пружиною всѣхъ союзовъ, а второе

отсутствія или неустойчивости всякаго общественнаго порядка. Тиранство, рабство, многоженство, торговля людьми, людоедство и проч.,—все это суть прямыя слѣдствія этого отсутствія въ нихъ истинно—человѣческаго чувства. Естественнo, что всякій изъ нихъ порознь не чувствуя въ себѣ самомъ достоинства, не требуетъ себѣ правъ и отъ другихъ, и почитаетъ себя какъ бы обреченнымъ на всегдaшнее ничтожество, и не переноситъ даже за предѣлы гроба лучшихъ наградъ.

Какъ сердце ихъ не устремляется желаніемъ своимъ за предѣлы чувственнаго міра, такъ и мысль ихъ не возвышается къ чисто умственнымъ предметамъ и къ отвлеченнымъ понятіямъ: посему и *знанія*, науки въ собственномъ смыслѣ у нихъ также нѣтъ. Но *чисто конкретныя понятія*, т. е. опредѣленные практическія свѣденія о предметахъ, они могутъ усвоить.—Почему бывали изъ нихъ хорошіе врачи, арифметики, торговцы, механики и проч.,—по переничивости. Впрочемъ, издавна живя въ глубокой связи и сочувствіи съ природою, они уловляютъ иногда нѣкоторыя тайны ея, но опять не столько мыслію раздѣльною и послѣдовательно развивающеюся, сколько простымъ, непосредственнымъ чувствомъ естественнымъ.—Это знаніе у нихъ есть т. н. *ворожба*, а практическое его употребленіе—*чародѣйство*.

Послѣ сего и общественнаго благоустройства, въ собственномъ смыслѣ, конечно у негровъ и быть не можетъ. Единственнымъ началомъ для образованія какого либо общества у нихъ служить *чувственный произволъ съ энергіею воли*; потому что о правахъ и обязанностяхъ они почти—во все не имѣютъ настоящаго сознанія. Цѣлію общества служить у нихъ отнюдь не обезпеченіе личности каждаго разграниченіемъ правъ и обязанностей подъ защитою верховной власти,—а чувственное благополучіе каждаго, сколько оно можетъ быть достигнуто различными связями людей подъ управленіемъ од-

ного, который также въ этомъ порядкѣ ищетъ своей пользы. Правленіе у нихъ родовое. Глава народа, царь, управляетъ имъ чрезъ родоначальниковъ. Судьба всѣхъ обществъ у негровъ есть колебаніе между деспотизмомъ и анархіею. — Царь ихъ, доволѣ владычествуетъ, безусловно владѣетъ всѣмъ состояніемъ и жизнію подданныхъ: но когда владычество его становится невыносимымъ, то подданные его тотчасъ возмущаются противъ него, убиваютъ его и весь родъ его и овладѣваютъ всѣмъ его имуществомъ. Эти отношенія цѣлаго племени повторяются и въ колѣнахъ, его составляющихъ; а наконецъ и въ самыхъ семействахъ ихъ. У нихъ повсюду и вездѣ сильныя угнетаютъ слабыхъ, продаютъ ихъ въ рабство и убиваютъ; а слабые или терпятъ, или возмущаются и низпровергаютъ.

Словомъ: одинъ взглядъ на это племя тотчасъ показываетъ, что оно сохранило на себѣ нравственную печать своего праотца Хама и доселѣ носить его проклятіе. Самый цвѣтъ ихъ кожи есть цвѣтъ матеріи, которой они поработили себя душою—*черный*.

II) *Племя монгольское* распространяется по Азии. — Духъ человѣка въ этомъ племени выходитъ изъ непосредственного, чувственного единенія съ природою, свойственного неграмъ, приходитъ въ себя и чувствуетъ безсмертныя стремленія, движущіяся въ его глубинѣ, живетъ въ себѣ, т. е. во времени *прошедшемъ*. — Азія — огромнѣйшая часть свѣта, страна высочайшихъ горъ, неизмѣримыхъ степей, величайшихъ рѣкъ, самыхъ роскошныхъ прозавеній, самыхъ разнообразныхъ животныхъ. Это величіе природы овладѣваетъ духомъ человѣческимъ и раскрываетъ въ немъ идею безконечнаго: посему народы азіатскіе отличались глубокимъ чувствомъ, выпрессованною фантазіею и религіозностію. Здѣсь лучше сохранились и первобытныя религіозныя преданія, и если искажались иногда, то

Богъ находилъ здѣсь по крайней мѣрѣ довольно чистые умы, чтобы въ нихъ поддерживать вѣру сверхъестественными откровеніями, или же духъ человѣческій самъ отпадши отъ Бога, и движимый потребностію религіи углублялся въ себя и замышлялъ ее для себя самъ. Онъ всюду носитъ теперь съ собою идею единого безконечнаго Бога, но безъ помощи откровенія не можетъ отличить Его отъ природы, и чтить Его, какъ жизнь вселенной, какъ субстанцію природы. *Государства* образуются здѣсь по вѣруемому внушенію Высшаго промысла и цари управляютъ народами во имя существа Верховнаго: по сему устройство ихъ болѣе или менѣе *теократическое*. *Наука* здѣсь разсматриваетъ твореніе Божіе, но не испытующимъ окомъ разума, а окомъ вѣры сердечной: почему, доколѣ сіе послѣднее око сердца было свѣтло, духъ приходилъ непосредственнымъ созерцаніемъ къ истинамъ, до коихъ не достигаетъ и нынѣшній метафизическій умъ; а какъ скоро оно затмѣвалось, онъ дѣлался жертвою мечтаній и заблужденій. *Искусство* истощалось въ усиліяхъ выразить идею безконечнаго посредствомъ наружнаго величія: отсюда пирамиды, пагоды, вслѣдствіе сады, огромныя башни и т. под. — *Правы* колеблются между противоположными крайностями: между чистымъ духомъ и совершенною плотію. Почему мы видимъ здѣсь нерѣдко величайшіе подвиги фанатичнаго самоумерщвленія въ сосѣдствѣ съ самою грубою и низкою чувственностію. Вообще мы видимъ въ семъ племени стремленіе духа къ безконечному, преданность вышнему порядку, вѣрность преданіямъ, жизнь сердца: но вмѣстѣ съ тѣмъ находимъ, что духъ человѣческій здѣсь не нашелъ еще ни въ себѣ, ни внѣ себя твердой основы для своего убѣжденія и дѣйствованія, нигдѣ, кромѣ одного народа Божія.

III) *Кавказское* племя населяетъ часть Азии и всю Европу. Уже бѣлый цвѣтъ кожи, свойственный этому племени, служитъ наружнымъ знаменіемъ, что духъ человѣческій

здѣсь обращенъ не къ веществу земному, а къ умственному свѣту. Выдающееся впередъ чело свидѣтельствуешь о преобладаніи въ немъ разума надъ склонностями сердца. Изъ азіатскаго самоуглубленія въ себя, онъ снова выходитъ теперь въ міръ дѣйствительный, сознаетъ природу, какъ противоположность свою и вступаетъ въ борьбу съ нею. Народы, движимые стремленіемъ къ обладанію природою, встрѣчаются между собою, вступаютъ въ соотношенія и борьбу, и обобщаютъ понятія и нравы, научаются уважать взаимно права одинъ другаго, силятся вмѣстѣ устроить благо общественное. Частію преданія древнія, а паче всего благодатное Христово ученіе просвѣщаютъ ихъ свѣтомъ и указываютъ имъ цѣль въ будущемъ; они одушевляются чувствомъ своего назначенія и устремляются къ его достиженію. Почему *исторія* человѣчества принадлежитъ преимущественно сему племени, — оно живетъ *будущимъ*. Сіе племя Богъ обрѣлъ достойнымъ *религіи христіанской*, назначенной вмѣстѣ для всѣхъ племенъ. Она есть поклоненіе Богу не только Единому, но и Тріединому, — не какъ субстанціи вселенной, но какъ чистому, надъ всѣмъ превознесенному, *Духу* и не только Творцу и владыкѣ человѣческаго рода, но *Богу и человѣку вмѣстѣ*. — Такимъ образомъ по мѣрѣ того, какъ духъ человѣка обращается къ Богу, Богъ снисходитъ къ человѣку, и христіанская религія есть сей таинственно-торжественный союзъ Бога и человѣка. *Искусство* здѣсь стремится выразить чувства и мысли духа, одушевленного сознаніемъ вышшаго въ себѣ самомъ. *Наука* домогается постигнуть Божественную истину откровенія и распространить свѣтъ ея на всѣ вещи; *законодательство* хочетъ опредѣлить права всѣмъ членамъ общества. Нравы имѣютъ характеръ людскости, взаимнаго уваженія и признанія.

IV) *Племя американское* есть смѣшеніе племенъ монгольскаго и африканскаго, бромѣ пришлаго населенія евро-



пейцевъ. Объ немъ ничего нельзя сказать опредѣленнаго, потому что собственная самородная жизнь народовъ этого племени прошла, а нынѣ они живутъ большею частію въ порабощеніи, безъ собственного характера, и видимо, съ возрастающею прогрессіею, умалются въ числѣ и сходятъ со сцены міра...

---

### Частнѣйшая характеристика замѣчательнѣйшихъ въ исторіи человѣческаго рода народовъ.

Исторія начинается на востокѣ, а потому и намъ нужно начать характеристику съ восточныхъ народовъ. Изъ нихъ прежде всего обращаютъ на себя вниманіе *китайцы*.

Китай есть страна огражденная со всѣхъ сторонъ: съ сѣвера—степями, съ запада—горами, съ востока и юга—моремъ;—оттого китайцы остались народомъ, замкнутымъ въ себѣ. Вслѣдствіе этой самозамкнутой жизни, они представляютъ картину патріархальнаго быта: какъ въ патріархальныхъ обществахъ глава семейства есть вмѣстѣ и безусловный владыка жизни и смерти, посредникъ между небомъ и землею и провозвѣстникъ воли Божественной: такъ и въ Китаѣ императоръ есть безусловный владыка своихъ подданныхъ, независимый законодатель и судія, великій жрецъ—представитель Божества и провозвѣстникъ воли небесъ. Отсюда происходитъ то, что китайцы всегда жили мирно, подъ скипетромъ своихъ государей, безъ всякихъ возмущеній. *Религія* китайцевъ имѣетъ практическое направленіе; простой народъ не знаетъ для чего нужно такое или другое учрежденіе: это извѣстно императорамъ, жрецамъ и вообще людямъ высшаго сословія. И съ *наукой* все вниманіе китайцевъ обращено на практическія знанія; и это между прочимъ завѣситъ отъ свойства ахъ страны.

Весь Китай пропитывается только южною полоскою своею, а сѣверная полоса его бесплодна: посему китайцамъ нужно серьезно позаботиться о томъ, чтобы не изсякло ихъ пропитаніе. — Изъ наукъ процвѣтають у китайцевъ: географія, статистика и естественная исторія. Философіи умоарительной у нихъ вовсе нѣтъ. Конфуцій и другіе мудрецы ихъ были учителями нравственности и политики. И *искусства* у китайцевъ стоятъ также на низкой степени; они не стремятся выражать идей и ограничиваются большею частію рабскимъ подражаніемъ природѣ. *По характеру* своему китайцы народъ гордый, высокоумѣрный въ отношеніи къ другимъ, скрытный, но въ высшей степени трудолюбивый и промышленный; потому что вся цѣль ихъ жизни — земля. Въ союзѣ съ другими народами они видятъ и преслѣдуютъ одни только земныя, вещественныя выгоды жизни.

*Индіа* представляетъ чрезвычайное разнообразіе типовъ природы и удивительныя сокровища произведеній во всѣхъ царствахъ. Климатъ здѣсь чрезвычайно разнообразный. Такъ — въ Деканѣ въ одно и тоже время можно видѣть лѣто, зиму, осень и весну. Сообразно такому разнообразію и богатству природы въ ней образовались и различные типы народовъ; ибо чѣмъ богаче и разнообразнѣе природа, тѣмъ роскошнѣе развивается и народный характеръ. Отсюда у индійцевъ образованіе такъ обширно, что Индію можно бы почитать колыбелью и источникомъ образованности всей Азіи. Подъ вліяніемъ роскошной природы у индійцевъ образовался характеръ мечтательный и чувствительный. Въ этомъ народѣ особенно сильно развито и глубоко запало въ душу чувство грѣховности: земная жизнь на его взглядъ есть время изгнанія, раскаянія и исправленія. Все *законодательство* индійцевъ направлено къ тому, чтобы расположить человека къ покаянію. И *наука* у нихъ имѣетъ главною цѣлію — указать средства къ освобожденію отъ житей-

скаго, установитъ правильный взглядъ на земное, какъ несущественное. Наконецъ, и ихъ религія направлена къ тому, чтобы показывать человѣку изгнаннику истинный путь возвращенія къ Богу,—путь пролегающій чрезъ самоотверженіе.

*Египетъ* есть долина низкая, продолговатая и орашаемая Ниломъ. Весь бытъ и благосостояніе египтянъ зависитъ отъ развитія этой рѣки; а посему неудивительно, если характеръ ихъ носитъ отпечатокъ мѣстности. Во время развитія Нила, они должны общими силами заботиться о предотвращеніи опасности,—отсюда у нихъ замѣтно единодушіе. Опасеніе, что Нилъ не будетъ разливаться, производитъ въ нихъ страхъ: но Нилъ не измѣняетъ имъ никогда,—отсюда ихъ радость. Это—постоянное колебаніе между страхомъ и надеждою, равно какъ и видъ песчаныхъ бесплодныхъ степей, съ которыми граничатъ цвѣтушія долины нильскія, образовали въ египтянахъ характеръ меланхолическій, чуждый впрочемъ угрюмости. Далѣе—постоянный разливъ и отливъ Нила приучилъ египтянъ къ наблюдательности и правильности во всемъ. Какъ скоро онъ разливался, то обыкновенно смѣшивалъ всѣ границы; поэтому египтянамъ нужно было полагать новое, болѣе прочное разграниченіе своихъ земель,—по наблюденіямъ неба; отсюда Египетъ представлялъ правильно размежеванную страну. Въ войскахъ египетскихъ также существовала удивительная правильность. Тоже и въ цѣломъ общественномъ устройствѣ; касты у нихъ раздѣлены были весьма строго, и по закону никто не могъ переходить изъ одной въ другую; каста жрецовъ при этомъ была господствующею: ибо въ Египтѣ весьма много цѣнились науки и гаданія, а онѣ извѣстны были только жрецамъ; они знали астрономію, медицину и проч. Впрочемъ, въ наукахъ ихъ незамѣтно одного, чисто реальнаго направленія: духовное смѣшано въ нихъ съ вещественнымъ. Математически рассчитанная правильность видна и въ духовномъ міросозерцаніи

египтянъ. Царство духовъ они представляли себѣ возвышающимся подобно пирамидѣ; вершину его занимаетъ высочайшій Богъ, а за Нимъ слѣдуютъ въ нисходящемъ порядкѣ, все богѣ и богѣ умножаясь, прочіе духи. Религія египтянъ также представляетъ смѣсь вещественнаго съ духовнымъ: но духовная сторона ея потерялась для народа въ бездушныхъ символахъ. Наконецъ въ искусствахъ египтянъ замѣтна опредѣленность, правильность и практическое направленіе.

Изъ народовъ *передней Азии* замѣчательны въ исторіи: *вавилоняне, персы, іудеи, финикіяне и армяне.*

*Вавилонія*— страна роскоши: богатство естественныхъ произведеній и обширная торговля вавилонянъ, которой благоприятствовала сама природа, расположили ихъ къ роскоши, а роскошная жизнь развила въ нихъ тщеславіе, изнѣженность, сладострастіе и въ концѣ концовъ совершенно убила въ нихъ природную силу и крѣпость духа. Это духовное разслабленіе и изнѣженность видны у нихъ во всемъ. *Науки* въ собственномъ смыслѣ у нихъ не было, а существовали только такія практическія занятія, которыя благоприятствовали и служили роскоши. *Религія* ихъ также носила на себѣ отпечатокъ изнѣженности и сладострастія.

*Персы* представляютъ противоположность вавилонянамъ, по духу мужества. Занимая страну возвышенную и гористую, персы естественно привыкли къ чувствамъ величія; а положеніе ихъ между дикими народами заставило ихъ всегда держать мечъ въ рукѣ для отраженія непріятелей. Этотъ воинственный духъ персовъ отражается и въ *религіозномъ ученіи ихъ*; гдѣ два божественныя начала, доброе и злое—Ормуздъ и Ариманъ ведутъ непрерывную между собою брань, въ которой принимаютъ участіе весь духовный міръ, родъ человѣческій и вся природа. Поелику главное занятіе персовъ составляла война, то и въ общественномъ ихъ устройствѣ сословіе воиновъ, послѣ

царской власти, почиталось первымъ; а во время войны и весь народъ вообще становился поголовно въ разрядъ воиновъ и долженъ былъ идти на войну. При воинственномъ и мужественномъ своемъ духѣ, персы отличались въ тоже время какою то особенною величавостію, благородствомъ и великодушіемъ. Такъ напр. въ отношеніи къ покореннымъ ими народамъ, они никогда не были жестокими тиранами, притѣснителями, они требовали отъ нихъ только дани и покорности. Кочевой характеръ персовъ ясно выражался и въ образѣ жизни ихъ царей: они попеременно жили то въ Эббатаѣ, то въ Персеполиѣ и Сузѣ. Впрочемъ персы не навсегда сохранили воинственный духъ свой; въ послѣдствіи, когда они побѣдили мидянъ, лидянъ и вавилонянъ, они научились у сихъ народовъ проводить жизнь въ роскоши,—и въ слѣдствіе этого мало-по-малу изнѣжились, разслабѣли и выродились: природная величавость ихъ духа превратилась въ тщеславіе, благородство въ вычурную манерность и изысканность.

*Иудеи* имѣютъ характеръ, сколько имъ самимъ принадлежашій, столько же и Богу. Ибо Самъ Богъ воспитывалъ народъ еврейскій и въ откровеніи Своемъ имъ, съ одной стороны, принаровлялся къ нему, а съ другой—приспособлялъ его къ Себѣ. Намъ извѣстно, что въ этомъ народѣ устройство было теократическое. Религія дана ему Самимъ Богомъ и возвышала его надъ всѣмъ чувственнымъ къ небесному. Въ отношеніи къ евреямъ всѣ прочіе народы какъ бы осуждены на рабство. Съ теченіемъ времени теократія начала какъ бы ослабѣвать и смѣняться правленіемъ царей. Но и во времена царей она однакожъ не прекращается совершенно; ибо въ это время являются у нихъ пророки, которые были посредниками между Богомъ и народомъ избраннымъ. Наука въ этомъ народѣ имѣетъ характеръ сверхъестественный. Въ поэзіи обнаруживается характеръ живой и возвышенный: пластика не могла существо-

вать у евреевъ, быстрые порывы чувства не могли давать мѣста симметріи. Языкъ евреевъ не имѣетъ ничего чуждаго; онъ развился самъ изъ себя, отличается необыкновенною гибкостью, всѣ формы его получили жизнь и глубину отъ Божественнаго духа.

Характеръ *финикіянъ* опредѣлялся мѣстностію. Видъ Средиземнаго моря возбуждалъ въ нихъ духъ предпріимчивости. Съ другой стороны безплодіе страны заставило финикіянъ почувствовать, что одинъ только трудъ и торговля съ другими народами могутъ быть для нихъ источникомъ продовольствія. Посему они вскорѣ обратили вниманіе на кораблестроеніе, которому благопріятствовали ливанскіе лѣса, и стали заниматься мореплаваніемъ и торговлею. Всѣ занятія ихъ имѣли характеръ реальный. Религія олицетворяла ихъ склонности. Бога они представляли себѣ покровителемъ морской торговли; символомъ его служила рыба. Въ высшихъ наукахъ они не сдѣлали великихъ успѣховъ. Будучи всегда заняты торговлею, они не имѣли времени спокойно заниматься ими. Изящныхъ искусствъ также не было у финикіянъ.

Жители *Арменіи*, *Грузіи* и *Кавказа* представляются безхарактерными. Это потому, что они обитаютъ на границѣ двухъ странъ—Европы и Азіи и участвуютъ во всѣхъ движеніяхъ народовъ той и другой страны. Они все перенимаютъ отъ нихъ; отъ того характеръ ихъ слишкомъ неопредѣленъ.

*Греція* раздроблена на многія мелкія и самостоятельныя части самою природою: такъ—Пелопонесъ представлялъ собою отдѣльную страну; Фессалія обрамлена хребтомъ горъ; Фокида, Локрида и Эпиръ также рѣзко отграничиваются отъ всѣхъ другихъ частей Греціи. Оттого здѣсь не могло быть монархическаго правленія, и Греція была роднымъ мѣстомъ республики. Благоприятственный климатъ ея способствовалъ къ развитію въ грекахъ чувства красоты; подъ вліяніемъ его воображеніе гре-

ковъ получило пареніе идеальное. Сознаніе индивидуальности и личности, которое развилось у грековъ подъ вліяніемъ республиканскаго правленія, отразилось и въ религіи ихъ. Она носитъ на себѣ характеръ человѣческій. Если на востокѣ человѣческій духъ какъ бы поглощается безконечнымъ; то здѣсь напротивъ онъ создаетъ себѣ бога по своему человѣческому образу.

Науки у грековъ имѣютъ характеръ истиннаго, непосредственнаго убѣжденія. Живаго чувства и вкуса въ изящныхъ искусствахъ—особенно въ пластикѣ—ни одинъ народъ не выравилъ съ такою силою и точностію, какъ греки, чему способствовала какъ естественная, непосредственная гармонія ихъ духа съ природою, такъ и человѣкообразная религія.

*Римляне*, вопреки климатическому вліянію, сдѣлались народомъ воинственнымъ. Первые поселенцы Рима ничего не имѣли собственнаго: имъ все нужно было пріобрѣтать мечемъ—и землю, и женъ и боговъ. Отъ этого и самая религія ихъ приняла характеръ воинственный: главный богъ римлянъ, Марсъ—былъ богомъ войны; термины—боги границъ, фортуна—богиня воинской удачи. Науки у римлянъ не были ихъ собственнымъ произведеніемъ, а заимствованы отъ грековъ: знаменитый Виргилій подражалъ Гомеру, а Горацийъ былъ поэтъ эпикурейскій. Вообще о наукахъ римскаго народа можно сказать, что это было растеніе Эллады, черенесенное на берега Тибра.

Теперь нужно начертить характеристику нынѣшнихъ европейскихъ народовъ. Начнемъ съ испанцевъ.

*Испанія* есть страна довольно гористая;—эта возвышенность мѣстоположенія дѣлаетъ характеръ испанцевъ возвышеннымъ, гордымъ. Въ религіи они любятъ величіе. Это самые жаркіе фанатики католицизма, въ которомъ множество великолѣпныхъ обра-

довъ. Законодательство ихъ носитъ характеръ гордости и сознанія собственного величія. Науки у нихъ собственно нѣтъ. Поезія имѣетъ характеръ выпрєнній, романтическій. Въ особенности испанцы любятъ драму, гдѣ обыкновенно разыгрываются высокія роли. Наконецъ языкъ ихъ величественъ, обороты его великолѣпны.

*Италія* занимаетъ средину между Испанією и Грецією. Посему италіанцамъ принадлежитъ средина между греческою живостію и гордостію испанцевъ. У нихъ тоже замѣтна гордость, но проникнутая глубокимъ чувствомъ. Горы въ Италіи то возвышаются, то смѣняются пріятными долинами; оттого у нихъ высокое соединяется съ прекраснымъ. Благословенный климатъ, нѣжность природы имѣютъ великое вліяніе на образованіе ихъ эстетическаго вкуса: оттого у нихъ процвѣтаютъ изящныя искусства. Языкъ ихъ, самый гармоническій, носитъ на себѣ отпечатокъ нѣжности климата и мягкости воздуха. Въ общественной жизни италіанцы любятъ помпу, но за то въ домашней—небрежны; ихъ художественная фантазія стремится жить не дѣйствительнымъ, а идеальнымъ. Въ законодательствѣ ихъ замѣтенъ духъ республиканскій; монархическое начало въ Италіи слишкомъ ограничено.

*Франція* есть страна умѣренная. Посему здѣсь холодная мысль находится въ равновѣсіи съ чувствомъ. Въ религіи французы отдають преимущество католицизму, но не предаются ему слѣпо: это видно изъ того, что они отторглись отъ безусловнаго владычества папы. Въ наукахъ у нихъ также усматривается какая-то умѣренность и серединность. Далекихъ и глубокихъ изслѣдованій нѣтъ, но есть всѣ науки. Мысль французовъ берется за все, но ей недостаетъ терпѣнія проникать въ глубочайшія основанія предметовъ. И въ законодательствѣ французы настаиваютъ на равновѣсіи монархическаго начала съ республиканскимъ,—власти и свободы, что доказывается ихъ



конституціею. Въ изящныхъ искусствахъ французовъ незамѣтно творчества, ибо у нихъ чувство ограничивается мыслию. Господствующая склонность ихъ есть склонность къ обществу: оттого у нихъ развита людскость. Языкъ ихъ имѣетъ характеръ съ одной стороны благозвучный, съ другой положительный. Онъ способенъ къ выраженію самыхъ ясныхъ понятій, но не имѣетъ въ себѣ оригинальной глубины и силы выраженія.

*Англичане* представляютъ собою перевѣсъ мысли надъ чувствомъ, мысли, углубленной въ саму себя. Уединенность ихъ острова и мрачность природы образовали въ нихъ характеръ меланхолическій, самозамкнутый. Эгоизмъ ихъ отпечатлѣвается и на самой вѣрѣ ихъ, которую англичане создали сами изъ соединенія реформатской и римской. Въ наукахъ у нихъ обращено вниманіе преимущественно на положительное: причина этого также мѣстная. Англійскій полуостровъ слишкомъ тѣсенъ; и такъ англичанамъ нужно позаботиться о томъ, чтобы достало пропитанія для 24,000,000 жителей. Поэзія англичанъ имѣетъ характеръ глубокій, величественный, но любитъ описывать болѣе дѣйствительное, нежели теряться въ идеальномъ. Въ обращеніи съ другими англичане несносны; у нихъ всюду и во всемъ проявляется чувство и мысль, что они выше всѣхъ, что никто ихъ недостойнъ. Въ законодательствѣ у нихъ замѣтенъ перевѣсъ народнаго начала надъ монархическимъ. Эгоизмъ ихъ магнатовъ всегда служилъ и служить ограниченіемъ для государей.

*Нѣмцы*, живущіе въ Швеціи, Норвегіи и Даніи отличаются отъ тѣхъ, которые обитаютъ въ Германіи. Отъ суроваго климата зависитъ то, что у первыхъ нѣтъ энергіи и живой производительности. Въ древнія времена они прославились мифологіею, которая запечатлѣна характеромъ мужества. И позднѣйшая поэтическая дѣятельность ихъ также запечатлѣна суровою важностію. Нѣмцы же, живущіе въ Пруссіи, Германіи и Австріи имѣютъ характеръ флегматическій, равнодушный. От-

того всё науки по нимъ; за то въ наукахъ они любятъ отрѣшиться отъ дѣйствительнаго и частнаго, и обращаться ко всеобщему и идеальному. Что касается до религіи, то они взяли изъ нея только то, что доступно разуму, такъ какъ у нихъ преобладаетъ мысль надъ чувствомъ. Оттого въ религіи нѣмцевъ очень немного тайнствъ. Въ изящныхъ искусствахъ они наклонны къ идеальному. Къ драмѣ они неспособны; потому что драма требуетъ глубокаго посвященія духа въ дѣйствительность: лирическая поэзія болѣе по ихъ характеру. Въ житейскомъ отношеніи нѣмцы мирны, регулярны, тихи.

*Россія* въ отношеніи къ западу представляетъ противоположность. Тамъ болѣею частію мелкія государства, отдѣленные одно отъ другаго самою природою: посему въ западныхъ государствахъ преобладаетъ начало личности, индивидуальности. Въ Россіи, напротивъ, видимъ, сліянiе племенъ, которому благоприятствуетъ ея ровное мѣстоположеніе; у насъ развивается та мысль, что различные племена должны слиться въ одинъ народъ. Характеръ русскій есть характеръ универсальный. Постоянное сношеніе Россіи съ востокомъ привнесло въ нашъ характеръ элементъ восточный. Но съ другой стороны русскіе питаютъ сочувствіе и къ западу, они любятъ и перенимаютъ все, что есть лучшаго на западѣ. Съ этою универсальностію русскаго характера согласны многія высокія черты, замѣчаемыя въ немъ. Въ числѣ этихъ чертъ заслуживаютъ особеннаго вниманія: необыкновенная терпѣливость русскаго народа, всеобщая уживчивость, великодушiе, благодушiе, прямота и открытость характера, отсутствіе въ немъ страстной раздражительности, порывистости и пр... Необыкновенную терпѣливость свою показали русскіе во время ига татарскаго; отсутствіе въ немъ страстности и порывистости видно между прочимъ въ томъ, что все въ немъ образуется и преобразуется нескоро; но за то, что медленно развивается, то

глубоко утверждается. Медленно зрѣють у него науки: это оттого, что онъ еще не нашелъ основанія, на которомъ бы могъ развить свои идеи. Но это отнюдь не есть недостатокъ, напротивъ предполагаетъ въ немъ великую обдуманность, неторопливость и осмотрительность. Это ровное, спокойное настроеніе духа отражается между прочимъ и въ тонѣ его народной пѣсни, смѣняясь впрочемъ на время шумнымъ и стремительно-быстрымъ пѣсеннымъ разгуломъ. Замѣчательно, что намъ русскимъ не могутъ нравиться пѣсни западныя: онѣ слишкомъ тѣсны для широкаго русскаго духа. Великодушіе русскихъ обнаруживалось во многихъ случаяхъ; но особенно въ 1812 году, когда Россія жертвовала всѣмъ для блага Европы.

Что касается до вѣры русскаго народа, то она не чуждается въ немъ размышленія. Въ духѣ нашей церкви нѣтъ того деспотизма, какой въ церкви западной, гдѣ запрещаютъ даже читать Библію и хотятъ держать умы въ порабощеніи. Самый простой народъ у насъ никогда не чуждался размышленія о вѣрѣ; отъ сего-то и произошли въ немъ расколы. По отношенію къ догматикѣ, церковь наша сходствуетъ съ католическою, но чуждается католической помпы и болѣе настаиваетъ на духѣ и смыслѣ.

Законодательство наше основывается на томъ главномъ началѣ, чтобы уравновѣшены были права человѣка, какъ члена общества—въ необходимомъ его подчиненіи монарху. На востоцѣ господствуетъ деспотизмъ; на западѣ почти нѣтъ верховной власти; средину между деспотизмомъ и конституціонною вольностію занимаетъ наше *самодержавіе*.

Въ философскомъ отношеніи мы—русскіе еще не отличились ничѣмъ самостоятельно-оригинальнымъ. Но можно замѣтить, что отвлеченныя діалектическія умозрѣнія, подобныя нѣмецкимъ, едвали примутся на почвѣ нашего духа. Мы съ

трудомъ и понимаемъ этого рода философствованіе. Но съ другой стороны у насъ едвали разовьется и чисто эмпирическая философія, подобная англійской. Можно гадать, что философія у насъ будетъ имѣть характеръ преимущественно религіозный; ибо религія глубоко укоренилась въ нашемъ духѣ, и вошла въ самое существо его <sup>1)</sup>).

### III. П о л ы.

Разсматривая помы, мы а) покажемъ, что есть общаго въ нихъ, извлечемъ идею человѣка изъ половыхъ ея противоположностей; б) представимъ характеръ каждаго изъ половъ порознь; в) покажемъ взаимное ихъ отношеніе—союзъ любви, и наконецъ д) опредѣлимъ нравственное достоинство этого союза.

А. Природа человѣческая раздѣляется въ полахъ на два противоположные вида; но въ сущности своей она остается тождественною. Почему мужчина и женщина:

1. *Имѣютъ одно нравственное назначеніе:* оба въ мірѣ Божіемъ воспитываются подъ руководствомъ Промысла, для нравственнаго совершенства и соотвѣтственнаго ему блаженства.

---

<sup>1)</sup> *Примѣч. Редакціи.* Представленная здѣсь характеристика народовъ есть только легкій, *сверну* набросанный очеркъ мыслей, приготовленный авторомъ для одной изъ его лекцій. Тѣмъ не менѣе, ниѣ въ виду представить взглядъ его на племенные и народныя видоизмѣненія духа человѣческаго въ полнотѣ, мы рѣшились напечатать и этотъ необработанный очеркъ его мыслей, въ томъ видѣ, какъ онъ приложенъ самимъ авторомъ къ трактату о племенахъ—въ составленномъ имъ Сборникѣ психологическихъ статей своихъ. Между оставшимися рукописями автора есть впрочемъ другой—обработанный—трактатъ его о различныхъ историческихъ народахъ, гдѣ характеръ и значеніе ихъ обрисованы гораздо съ большею отчетливостію, силою и глубиною мысли. Но этотъ трактатъ, по содержанію своему, относится къ иному порядку мыслей автора,—и именно—къ философіи исторіи.

2. Оба для этой цѣли имѣютъ и *одинакую въ сущности мѣру жизни*, такъ что ни духовными, ни физическими силами мужчина не превосходитъ женщины, и потому оба могутъ имѣть одинакія нравственныя заслуги: различіе только въ томъ, что у мужчины энергія жизни обращена болѣе *во внѣшность*, а у женщины *внутрь*.

3. Оба имѣютъ *одинакое въ сущности природное устройство*, въ которомъ отражаются—съ одной стороны Богъ, а съ другой вселенная, встрѣчаясь между собою въ каждомъ изъ нихъ, какъ первообразъ всякаго полового союза. Почему въ организмѣ душевномъ и тѣлесномъ у нихъ одни и тѣ же силы и отправленія, хотя въ одномъ преобладаютъ *дѣятельныя*, въ другой *образовательныя* силы.

4. Оба равно чувствуютъ недостатокъ своего бытія, имѣютъ нужду другъ въ другѣ и *стремятся къ взаимному соединенію*: но первый ищетъ женщины—какъ *опоры*, на которой раскрываетъ свою дѣятельность; послѣдняя желаетъ мужчины—какъ *силы*, которая распространяетъ кругъ ея жизни и дѣятельности во внѣшность.

5. Оба, наконецъ, во взаимномъ союзѣ получаютъ особенный характеръ *людскости* (humanitas), который происходитъ изъ того, что мрачный кругъ эгоизма падшей природы въ этомъ союзѣ разверзается силою любви: только эта людскость въ мужчинѣ обнаруживается преимущественно *снисходительностію*, а въ женщинѣ *покорностію*.

### В. Характеристика половъ.

Дабы жизнь могла поддерживать саму себя, Премудрый художникъ міра благоволилъ раздвоить ея силы и противоположить ихъ однѣ другимъ такъ, чтобы однѣ изъ нихъ представляли *возбуждающее начало*, а другія *возбуждаемое*

**бытіе.** Отсюда, т. н. полярная противоположность между возбуждающимъ и возбуждаемымъ проходить по всему царству бытія.

Такъ: въ царствѣ бытія вообще: Богъ есть +, вселенная —; во вселенной: міръ духовный +, а физическій —; въ физическомъ мірѣ: силы +, а тѣла —; въ тѣлахъ міровыхъ: солнце +, а планеты —; на нашей планетѣ: земля +, а луна —; въ веществѣ земномъ: кислородъ +, а водородъ —, и проч. .

Этому же закону полярной противоположности подчинилъ Богъ и человѣка. Сотворивши его сначала одного, онъ раздѣлилъ потомъ его цѣлое человѣческое существо на двѣ половины или пола — *мужа* и *жену*. Образъ сотворенія жены ведетъ къ мысли, а опытъ подтверждаетъ, что въ составѣ мужчины осталась господствующею частію голова — область разума, а въ составѣ женщины преимущественно вошелъ желудокъ — область сердца. Отсюда, духовный организмъ мужчины и женщины по 3-мъ способностямъ души: сердцу, уму и волѣ представляетъ слѣдующія разности:

### 1) По сердцу.

Характеръ сердца есть любовь, которая обнаруживается: а) желаніемъ и б) даваніемъ, относительно къ полу, природѣ и собственному лицу. Въ обоихъ отношеніяхъ мужчина и женщина рѣзко отличаются между собою. *Въ первомъ отношеніи:* мужчина *дѣлательно ищетъ* супружескаго союза, а женщина *безмолвно ожидаетъ* его. Мужчина *домогается* во *внѣшнемъ* мірѣ всего, что утверждаетъ, расширяетъ и возвышаетъ кругъ его существованія, какъ то: имущества, предметовъ дѣятельности, блеска; женщина *желаетъ* того, что относится къ удобству, порядку, довольству и вкусу *домашней жизни*, какъ то: мебели, запасовъ, украшеній и проч. *Мужчина относительно своего лица* стремится къ *уваженію*, чести, свободѣ, незави

симости; женщина всего болѣе хочетъ быть предметомъ *любви*.  
*Во второмъ отношеніи*: мужчина передаетъ женщинѣ всю силу своей жизни, но не свою самостоятельность; женщина мужчинѣ—все свое существо. *Внѣ себя* мужчина любитъ болѣе *высокое*, женщина—*прекрасное*. Въ себѣ самомъ мужчина—*силу*, женщина—*красоту*.

## 2) По уму.

Характеръ ума есть самостоятельность, которая открывается: а) *въ познаніи*,—*науки* и б) *творчествѣ*,—*искусствѣ*. Такъ какъ въ душѣ мужчины преобладаетъ разумъ, котораго характеръ—самодѣятельность, а въ душѣ женщины сердце, котораго характеръ—восприимчивость: то отсюда умъ мужчины и женщины отличаются слѣдующими чертами. Въ *области науки*: мужчина хочетъ знать, приводить все въ ясную мысль; женщина—проникать и воображать; почему въ первомъ господствуетъ разоудительность, въ послѣдней—представленіе; въ одномъ—познаніе, въ другой вѣра; тому свойственна идея, этой чувство; мужчинѣ собственно принадлежитъ изобрѣтательность и ученость, женщинѣ—одна ученость и то рѣдко; въ этомъ случаѣ первому—наука солидная, второй—литература. Въ *области искусства*: мужчина творить и производить, женщина подражаетъ и образуетъ; первый хочетъ выражать идеи, а другая возбуждать чувства; тотъ любитъ сильное, глубокое и высокое, а эта болѣе пріятное и трогательное. Изъ изящныхъ искусствъ, мужчинѣ принадлежать исключительно практическія, женщинѣ чисто изящныя; изъ послѣднихъ мужчинѣ—равно тоническія, пластическія и мимическія; а женщинѣ тоническія и мимическія; изъ нихъ опять мужчинѣ—сложныя, а женщинѣ—простыя. Но вообще и искусство есть принадлежность преимущественно мужчинъ, а женщинѣ принадлежитъ одно искусство руководѣнія, въ которомъ нѣтъ главнаго характера изящнаго искусства, *идеи*.

3) По волю.

Характеръ воли есть свобода, открывающаяся подчиненіемъ нравственному закону въ отношеніи къ Богу, ближнимъ и себѣ самому. И здѣсь главныя отличительныя черты обоихъ, мужчины и женщины: *самодѣятельность* и *восприимчивость*, запечатлѣваютъ особливый характеромъ добродѣтели обоихъ половъ. *Въ отношеніи къ Богу*: мужчина любитъ Бога, женщина боится; мужчина дѣйствуетъ въ упованіи на Промыслъ, женщина терпитъ и молится; мужчина исполняетъ законъ изъ уваженіи къ нему, женщина воодушевляется къ исполненію его представленіемъ наградъ и наказаній. Грѣхъ мужчины—невѣріе, омраченіе ума; грѣхъ женщины—обольщеніе, отклоненіе сердца; мужчина холоднѣе въ добрѣ, но за то скорѣе можетъ отвращаться отъ зла, потому что разумъ водится разсужденіемъ, которое всегда болѣе или менѣе колеблется; женщина не скоро падаетъ, но за то съ трудностію встаетъ, потому что въ сердцѣ положены самыя основанія добра—коренныя стремленія духа, и потому съ извращеніемъ ихъ все теряется; характеръ возрожденнаго мужчины—величіе духа,—возрожденной женщины—чистота сердца. *Въ отношеніи къ другимъ*: мужчинѣ принадлежить справедливость; женщинѣ мягкосердіе; первому—благородство, второй скромность и стыдливость; тому благоразуміе въ рѣчахъ, этой откровенность; мужчинѣ—уваженіе къ правамъ ближняго,—женщинѣ опасеніе нарушить ихъ; мужчина дѣятельно помогаетъ ближнему, женщина сострадаетъ ему; мужчина подвизается для пользы отечества, женщина любитъ его; мужчина учитъ и руководить дѣтей, женщина воспитываетъ и хранитъ ихъ. *Въ отношеніи къ себѣ*: мужчина господствуетъ надъ собою, женщина обуздывается чувствомъ приличія; мужчина строгъ, женщина воздержна; мужчина дѣятельно развиваетъ свои силы, женщина болѣе предается естественному ихъ развитію. Герой-



ство добродѣтели принадлежитъ исключительно мужинѣ: впрочемъ христіанская вѣра образуетъ героевъ вѣры и въ женскомъ полѣ.

По развитію этихъ свойствъ, мужчина и женщина имѣютъ различныя назначенія въ жизни семейственной, государственной и общественной.

1) Въ семействѣ мужинѣ принадлежатъ внѣшнія, разумно-дѣятельныя обязанности: приобрѣтать, защищать, опредѣлять отношеніе семейства къ обществу; а женщинѣ предназначены внутреннія образовательныя занятія: распорядить, распространять вкусъ, питать чувства. Первую пищу по душѣ и по тѣлу получаютъ дѣти отъ матери; крѣпость же силъ тѣлесныхъ и душевныхъ раскрываетъ въ нихъ отецъ.

2) Въ государствѣ повторяются отношенія семейныя. Женскій полъ составляетъ въ немъ сердце общества; мужескій — разумную волю. Почему сѣмена вѣры, нравственности, вкуса и благопристойности хранятся въ женскомъ полѣ, имъ же и посвящаются; но возвращаетъ ихъ къ плодотворенію мужескій полъ. Если развращенъ женскій полъ, государство погибло, хотя къ развращенію онъ идетъ объ руку съ мужескимъ. Вѣрный признакъ паденія есть, когда женщины начинаютъ господствовать, а мужчины рабѣствовать; примѣромъ сему служатъ: Персія, Римъ, Франція.

3) Человѣческій родъ въ двухъ періодахъ своей исторіи представляетъ два противоположныя явленія. До пришествія въ міръ Искупителя, женщина находится большею частію въ порабощеніи и презрѣніи; по пришествіи Его воспринимаетъ свою честь. Въ первомъ она платила за самовозношеніе Евы униженіемъ, а во второмъ за смиреніе Благодатной Матери человечества награждена возвышеніемъ. Въ первомъ, за Евою, она болѣе склонна была внимать обольщенію искушителя, почему и предана въ рабство; во второмъ, скорѣе мужа явилась

внимательною и открытою къ воспріятію евангельскаго благовѣстія, почему первыми провозвѣстниками христіанства вездѣ почти были женщины. Падшій сердцемъ жены человѣкъ—ея же сердцемъ и встаетъ отъ паденія.

С) *Взаимное отношеніе половъ.*

Въ теченіе земной жизни душа непрестанно ищетъ свое тѣло, дабы упрочить въ немъ свое существованіе, а оно между тѣмъ непрестанно разрушается и приближается къ смерти. Почему душа, какъ бы чувствуя, что ей недолго обитать въ брѣнномъ тѣлѣ, исходитъ изъ него своими желаніями и входитъ въ личность другаго пола,—ищетъ союза съ нимъ, чтобы родить новое существо, по образу и по подобію своему; и въ немъ увѣковѣчить свое бытіе. Это душевное влеченіе одного пола къ другому называется *любовію* (половою).

а) Это влеченіе любви слагается изъ двухъ актовъ: *однимъ* душа исходитъ своими желаніями изъ своей личности; *другимъ* входитъ ими въ лице другаго пола. *Исшествіе* души изъ собственнаго тѣла обнаруживается въ животномъ царствѣ тѣмъ, что образовательная сила животнаго организма, пребывавшая въ немъ главнымъ образомъ внутри, выходитъ наружу и производитъ: въ *черепахъ* теплыхъ странъ—особенные наросты на тѣлѣ, притягивая къ нему черепки другихъ черепахъ; въ *птицахъ*—перья, какъ бы брачное украшеніе; въ *четвероногихъ*—развиваетъ кости, рога, ногти, какъ оружіе для защиты предмета любви своей; въ *человѣкъ*—образуетъ черты лица, станъ, голосъ, волосы, какъ знаки крѣпости и мужества для воспріятія на себя новыхъ обязанностей.

Въ то же самое время душа животная начинаетъ чувствовать въ себѣ какое то беспокойство и вся устремляется желаніями во внѣшній міръ, такъ что забываетъ и сонъ, и пищу и отдохновеніе.

*Вместѣе душимъ съ лице* другаго пола обнаруживается въ животныхъ не менѣе явственными признаками. Такъ, индѣ животныя стараются подражать голосу, тѣлодвиженіямъ и привычкамъ любимаго предмета; другія пребываютъ въ тѣхъ мѣстахъ, которые часто посѣщаются предметомъ ихъ склонности; нѣкоторыя усваиваютъ себѣ вещи, ему принадлежащія и т. под. И человекъ сказывалъ о себѣ: «я завидовалъ ея существованію, отношеніямъ, ея самымъ мелкимъ событіямъ, вещамъ и пр. Словомъ: я хотѣлъ собственно не любимымъ быть ею, а быть самою ею». Это послѣднее стремленіе развѣтлено представляется въ тѣхъ сумасшедшихъ отъ любви, которыхъ душа какъ бы навсегда оставила свою личность и облеклась личностію любимаго лица.

б) Взаимныя нравственныя отношенія супруговъ въ сущности подобны отношеніямъ между магнетизеромъ и сомнамбуломъ, гдѣ послѣдній совершенно, какъ бы теряя свою личность, видитъ, слышитъ, чувствуетъ себя, — живетъ вся въ первомъ, который одушевленъ съ своей стороны великодушнымъ къ ней самоотверженіемъ и благорасположенностію, или еще выше, — отношенію между Христомъ и Церковію, по которому Христосъ принесъ себя въ жертву за нее, во искупленіе и спасеніе ея, а послѣдняя должна умереть для себя и ожить во Христѣ. *Умрите бо и живите аще сокровенно естъ со Христомъ съ Богомъ.*

с) Половая любовь бываетъ корнемъ, изъ котораго произрастаютъ другія наклонности, какъ-то: любовь къ дѣтямъ; къ преобладанію, къ приобрѣтенію имущества и пр.

Д) *Нравственно-религіозное достоинство супружескаго союза.*

1) Полы суть противоположности одного человѣческаго существа. Слѣд., только въ супружескомъ союзѣ человекъ

*естественный* становится *полнымъ*, истиннымъ *человѣкомъ*: въ немъ каждое лице теряетъ себя, чтобы снова найти себя въ другомъ. Святой союзъ супружества есть идеаль *человѣка* естественнаго.

Но 2)—только естественнаго, а не духовнаго. Ибо для духа есть другой высшій союзъ, союзъ съ Безконечнымъ духомъ-Богомъ; Его одного духъ любить всею полнотою любви и въ Немъ одномъ любовь его находить себѣ полное и всецѣлое удовлетвореніе—полное блаженство. Вообще можно замѣтить, что только въ низшей области вещества, а не на небѣ имѣетъ мѣсто двойственный союзъ противоположностей. Тяготѣя къ себѣ взаимно, луна и земля обращаются болѣе другъ около друга (въ годъ 13 разъ), нежели около солнца (1 разъ въ годъ), которое даетъ имъ и союзъ взаимнаго притяженія и игру обращенія и жизни; а въ недосязаемой вышинѣ, свѣтила, свободныя отъ узъ взаимнаго притяженія и отторженія, знаютъ одно свое мирное движеніе около своего высшаго средоточія и въ стремленіи только къ нему входятъ въ союзъ между собою: такъ и дѣти земли—человѣки во взаимномъ союзѣ любятъ служатъ другъ другу болѣе, нежели Богу (1 Кор. VII, 32); а сыны небесъ, духи безплотные, не зная счастья любви супружеской, вкушаютъ несравненно высшее блаженство любви къ Богу и въ Немъ чистѣйшею любовію объемлютъ и всю разумную тварь. Почему жизнь духовная, ангелоподобная есть высшій идеаль *человѣка*; отъ него отпалъ *человѣкъ* въ Адамѣ, когда, видѣсто Бога, возжелалъ видѣть свое подобіе въ женѣ, и къ нему же снова стремится возвратиться: и въ гимнософистахъ, и въ навореяхъ, и въ христіанскихъ подвижникахъ и въ выспреннѣйшихъ мудрецахъ всѣхъ временъ. До Іисуса Христа законъ супружества былъ въ наибольшемъ почтеніи: ибо первый *человѣкъ* былъ въ *душу живу*; а послѣ Христа дѣйство стало почтеннѣе: ибо второй *человѣкъ* есть въ *духъ животворящъ*.

3) Напрасно поэзія возвышаетъ до небесъ половую любовь: философія видитъ основаніе ея въ чувственности;—почему эта любовь, по существу своему земная, всегда скрываетъ въ себѣ обманъ для тѣхъ, которые ищутъ въ ней неба и прочна только та любовь, которая оживотворяется христіанскою любовію къ Богу и ближнему.

---

ОТДѢЛЕНІЕ ВТОРОЕ

Безличныя состоянія души.

I.

*Сонъ и сновидѣнія.*

Можетъ быть кто нибудь вздумаетъ упрекнуть философію тѣмъ, что она отъ важныхъ предметовъ разумной, бодрственной жизни и дѣятельности обращается къ предметамъ столь несущественной и сомнительной важности, каковыми обыкновенно почитаются сонъ и сновидѣнія. Но замѣтимъ противъ сего, что 1), если человѣкъ среднимъ числомъ проводитъ во снѣ около 8 часовъ, то цѣлая 1/3 жизни его проходитъ во снѣ и сновидѣніяхъ. 2) Что хотя всегда найдется довольно людей, пренебрегающихъ ими, большею частию однакожъ эти ночныя состоянія и дѣйствія души съ непреодолимою силою вторгаются въ сердце большинства людей и невольно обращаютъ на себя ихъ вниманіе; почему вѣра въ нихъ собственно была во всѣ времена и у всѣхъ народовъ; что 3) Самъ Богъ это состояніе души во время сна избиралъ часто для сообщенія своихъ намѣреній избраннымъ отъ Него орудіямъ промысла. Итакъ философія не можетъ не спросить: что это за состояніе души

\*

во время сна, что оно занимает столь важное мѣсто въ жизни человѣка, и въ исторіи человечества, и въ путяхъ самаго Промысла.

Разсматривая состояніе души во время сна, мы I) начертимъ краткое *изображеніе его* и II) представимъ его *изъясненіе*.

### I. Характеристика сна.

1) *Характеристическія свойства бодрственнаго состоянія* человѣка суть слѣдующія: а) въ тѣлѣ—орудія *внѣшняго чувствованія* находятся въ дѣятельности и доставляютъ душѣ впечатлѣнія *внѣшнихъ предметовъ*. Въ душѣ дѣйствуетъ разумъ и обращаетъ эти впечатлѣнія въ понятія, понятія возводятъ къ идеямъ.

б) Въ тѣлѣ органы *произвольнаго движенія* подвластны бываютъ волѣ; почему человѣкъ по желанію даетъ такое или другое положеніе членамъ тѣла, переноситъ его въ то или другое пространство и обнаруживаетъ власть надъ *внѣшними предметами*; а въ душѣ въ то же время сознаетъ свои желанія, *възвѣшиваетъ ихъ* и свободно стремится къ ихъ выполненію.

в) Въ то же время не ощутительно для сознанія и независимо отъ воли продолжаетъ свою дѣятельность и *низшая растительная часть* человѣческаго существа. Въ тѣлѣ *желудокъ* принимаетъ пищу, *разрѣшаетъ, уподобляетъ и сообщаетъ* живость и силу орудіямъ чувствованія и движенія; а въ душѣ сердце не перестаетъ принимать мысли и наклоненія, усваиваетъ ихъ себѣ и по временамъ *воспламеняетъ разумъ и волю*. Но съ продолженіемъ дня эта душевно-тѣлесная дѣятельность *ослабѣваетъ* въ своемъ напряженіи. Въ тѣлѣ *внѣшнія чувства* мало-по-малу теряютъ живость и начинаютъ дѣйствовать обманчиво; орудія движенія *ослабѣваютъ* въ силѣ и склоняются къ покою, то и другое тѣлесное отправленіе уступаетъ мало-по-малу

господство растительныхъ отправленияхъ тѣла,—желудку. Въ душѣ мышленіе становится внѣшнимъ; воля хладѣетъ въ своихъ предпріятіяхъ, а вмѣстѣ того отвергается сердце для тихихъ и пріятныхъ чувствованій; фантазія предается мечтательности и раскрываетъ богатый внутренній міръ образовъ. Наконецъ чувственные органы одни за другими закрываются и чувствованіе прекращается, мускулы оцѣпенѣваютъ и останавливается движеніе; а въ душѣ познавательныя способности и свобода воли погружаются въ бездѣйствіе, и человѣкъ падаетъ подъ власть сна.

2) *Состояніе сна* есть такое состояніе человѣческой природы, когда съ упадкомъ отправленияхъ—въ тѣлѣ чувствованія и движенія, а въ душѣ—разума и воли, господствуютъ только одніѣ тѣлесно-растительныя (въ тѣлѣ) и духовно-растительныя (въ душѣ) отправления.

Отъ постепеннаго преобладанія въ человѣкѣ растительныхъ отправленияхъ надъ дѣятельною частію его существа, происходятъ три различныя степени сна: 1) *состояніе дремоты*, въ которомъ сквозь чувственные органы проникаютъ еще и внѣшнія впечатлѣнія въ душу и отчасти сознаются ею, а вмѣстѣ съ тѣмъ обнаруживаются еще слѣды и произвольнаго движенія членовъ тѣла. Здѣсь дѣятельная жизнь находится въ борьбѣ и равновѣсіи съ растительною. 2) *Состояніе настоящаго сна*, въ которомъ растительная жизнь получаетъ перевѣсъ надъ дѣятельною; и здѣсь внѣшнія впечатлѣнія проходятъ еще въ душу, но уже бессознательно, а движеніе обнаруживается только въ непроизвольной перемѣнѣ положенія, протяженія членовъ и т. под. 3) *Состояніе глубокаго, мертвѣющаго сна*, въ которомъ вся дѣятельность души и тѣла совершенно погружается въ растительную жизнь. По мѣрѣ того, какъ дѣятельная часть тѣла насыщается жизненною силою, растительныя отправления ослабѣваютъ; потомъ первая снова вступаетъ

въ равновѣсіе съ послѣдними, наконецъ беретъ перевѣсъ надъ ними и человѣкъ мало-по-малу возвращается въ состояніе бодрствованія. Вмеѣстѣ съ тѣломъ *душа* сначала какъ бы медлитъ на границѣ сна и бодрствованія, потомъ вступаетъ въ область сна и наконецъ погружается въ совершенное безчувствіе, и потомъ съ обратною постепенностію возвращается къ самосознанію и свободѣ дѣятельности. По мѣрѣ того, какъ упадаютъ силы разума и воли, свободнѣйшій ходъ воспринимаетъ жизнь сердца, усиливается чувство и воображеніе. а) Съ закрытіемъ вѣшняго міра, душа заключается въ одномъ внутреннемъ впечатлѣніи протекшаго дня; углубленныя въ сердце впечатлѣнія протекшаго дня, смѣшиваясь съ новыми, во время засыпанія проникающими въ душу впечатлѣніями, приходятъ въ броженіе. Зыблющееся самосознаніе уже не можетъ вести кормило въ этомъ волнующемся хаосѣ представленій, но еще отличаетъ ихъ отъ себя. Это состояніе бреда (*delirium*). б) Мало-по-малу и это зыбкое *самосознаніе* угасаетъ и обращается въ простое сознаніе; тогда выступаетъ въ душѣ собственный міръ *сна*. Не обуздываемое волею, воображеніе свободно облетаетъ и небо и землю, образы величественные и карикатурные, различныхъ временъ и мѣстъ, съ неизмѣримою быстротою слѣдуютъ одни за другими, сочетаются между собою по правиламъ, коихъ не знаетъ разумъ. Весь этотъ внутренній хаосъ кажется для души міромъ *дѣйствительнымъ*, образъ для ней становится предметомъ, — мысль дѣйствіемъ, желаніе исполненіемъ. Личность человѣка здѣсь теряется: иногда онъ видитъ себя подъ образомъ животнаго; иногда говоритъ себѣ самому отъ лица другаго; но иногда усиливается и опомниться. Но γ) съ дальнѣйшимъ погруженіемъ дѣятельной жизни въ растительную упадаетъ и эта послѣдняя дѣятельность души, мятники душевныхъ движеній и указатель показываетъ уже не время, но вѣчность. Отъ этого состоянія намъ не остается ни-



чего, кромѣ нѣкоторыхъ темныхъ чувствъ, расположеній, наклонностей, особливаго настроенія душевныхъ силъ и т. под. Послѣ этого маятникъ начинаетъ снова свои качанія; снова подымается воздушный рой сновидѣній, дѣятельность души снова расширяется, снова пробуждается самосознаніе и воспринимаетъ господство надъ всѣмъ. Вотъ исторія сна въ отношеніи къ тѣлу и душѣ.

3) *Сновидѣнія*, при всемъ безконечномъ разнообразіи, представляютъ главнымъ образомъ тройное различіе: а) иногда образы соединяются между собою безпорядочно и представляютъ собою смѣсь отдѣльныхъ картинъ, не имѣющихъ связи и смысла. Намъ грезятся или воспоминанія, или предметы страха и надежды, или вещи, оставившія въ насъ сильныя впечатлѣнія, или блага мірскія, или образы грѣха и т. п. Это грезы, о которыхъ говоритъ Сирахъ: *Сіе по сему видѣніе сновъ, прямо лицу подобіе лица*. (34, 3). То есть, сновидѣніе есть не что иное, какъ мечтательное изображеніе, составленное мыслию по какому либо предмету, одно пустое отраженіе, въ противоположность дѣйствительнымъ вещамъ. Таковы большею частію бывають сны наши. Какъ въ бодрствованіи, замѣчаетъ одинъ благонамѣренный мыслитель, душа наша на своемъ, такъ называемомъ, разумномъ языкѣ рѣдко бесѣдуетъ о предметахъ, относящихся къ самой существенной ея потребности, вѣчному ея назначенію и судьбѣ; а по большей части судить и рѣдить о мелкихъ своихъ земныхъ нуждахъ и удовольствіяхъ, такъ и на языкѣ сна она большею частію перебираетъ тѣ же ничтожныя предметы суетной жизни, забывая *единое на потребу*.

б) Иногда сердце, по успокоеніи суетныхъ помысловъ ума и тревожныхъ вожделѣній и стремленій воли, бросаетъ свой взоръ на судьбу, дѣятельность и жизнь человѣка, и является пророчищемъ, вразумляющимъ, предостерегающимъ или обличающимъ его, смотря по существеннымъ потребностямъ души. Оно вѣщаетъ ему на

языкъ символическомъ, выражая ту или другую мысль и начертаніемъ различныхъ образовъ, которые въ такомъ случаѣ получаютъ каждый совсѣмъ другое значеніе, нежели какое они имѣютъ для бодрствующаго разсудка. Это сновидѣнія, о которыхъ Іовъ говоритъ Эліусу (съ еврейскаго текста): *Во время сна и въ ночныхъ видѣніяхъ, когда объѣмлетъ людей сонъ, когда они спятъ на постели, Богъ открываетъ ухо людей и научившимъ запечатлѣваетъ, для того, чтобы отвести человека отъ дѣлъ худыхъ, чтобы удалить отъ него гордость и чтобы удержать душу отъ могилы* (33, 15. 16. 17). Такие историческіе замѣчательные сны—изъ еврейской исторіи: бывшіе—Авимелеху, фараону, вивочернію и хлѣбодару его, Навохуносору, Мардохею, волхвамъ, женѣ Пялатовой; изъ персидской: Астіагу, Крезу, Киру, Камбизу и Артабану; изъ греческой: Агамемнону, Сократу, Алкивіаду, Ксенофонту, Александру Великому; изъ римской: Децію и Манлію—консуламъ, Гракху, Сципіону, Гамильяру, Анибалу, Силлѣ, Сципіону, объ Августѣ врачу его, о Юліѣ Кесарѣ женѣ его, Марку Аврелію; изъ европейской исторіи: Ольгерду Литовскому, Курфирсту Саксонскому, Франклину, Кондальяку, Ломоносову и проч.

в) Наконецъ самъ Богъ восхищаетъ души изъ круга земнаго ихъ бытія и въ перспективѣ божественныхъ образовъ раскрываетъ имъ пути своего промысла относительно своей Церкви, человечества, или какого либо народа. Это сверхъестественныя ночныя видѣнія, о которыхъ Самъ Богъ говоритъ Аарону: *Аще будетъ въ васъ пророкъ, въ видѣніи познаюся ему, и во снѣ возлагаю ему* (Кн. Числъ 12, 6). Таковыя пророческія видѣнія были, напр., Даніилу пророку.

## II. *Иъясненіе.*

Жизнь является намъ вообще въ двухъ свойствахъ: 1) въ томъ, что вещи пребываютъ, и 2) въ томъ, что онѣ дѣйствуютъ.

Почему въ жизни человѣка и природы должны быть: 1) такія силы, которыми зиждется и сохраняется бытіе вещей, и 2) такія, посредствомъ которыхъ обнаруживается ихъ *дѣятельность*. Пожелу же покой и дѣятельность, а съ ними и силы, сохраняющія и дѣятельныя, противоположны между собою, и въ тоже время предполагаютъ другъ друга; то необходимо преимущественное ихъ господство въ царствѣ вселенной. Непрерывная дѣятельность истощала бы силы бытія, а непрерывный покой былъ бы смерть, а не жизнь. Это-то преимущественное господство покоя и дѣятельности, силъ образовательныхъ и движущихъ, другъ надъ другомъ и есть перемена ночи и дня, сна и бдѣнія. Ночью зиждется *существо*, а днемъ оно отирается къ *дѣятельности*.

Во всемъ царствѣ бытія бдѣніе представляется намъ состояніемъ, въ коемъ *внутреннее расширяется во влчннѣ и самостоятельная жизнь господствуетъ надъ общою*. Такъ, напримѣръ, въ природѣ, при сіяніи солнца, расширяется атмосфера, развертываются цвѣты и листья растений; живыя разсѣваются по обиталищамъ или сферамъ своей жизни — по землѣ, водѣ и воздуху, и человѣкъ, получая употребленіе чувствъ и членовъ, выходитъ на дѣло свое и на дѣланіе свое до вечера. Каждая порознь тварь теперь отъ себя и для себя живетъ, развертываетъ свои способности и силы, господствуетъ. Напротивъ, *сонъ во всей природѣ является намъ такимъ состояніемъ, когда силы дѣйствующія снова возвращаются во внутренность и когда частная жизнь подчиняется господству всеобщей*. Такъ, напр., атмосфера съ закатомъ солнца сгущается къ поверхности земли, соки деревъ отъ вѣтвей сливаются къ корню, у животныхъ жизнь оставляетъ чувственные орудія и мышцы и сосредоточивается внутрь; а вмѣстѣ съ тѣмъ и у человѣка душа оставляетъ голову и погружается въ область сердца. Въ это время земля, вмѣсто солнца, подвергается влч-

нію цѣлаго неба звѣздъ, а ея живыя созданія дѣйствію образовательныхъ силъ земли.

Дѣйствіе сна для всѣхъ тварей состоитъ въ томъ, что съ прекращеніемъ внѣшней дѣятельности и подъ вліяніемъ общей жизни, т. е., при первомъ—*отрицательномъ*, а послѣднемъ—*положительномъ* вліяніи, растительныя силы поправляютъ органы, уподобляя имъ воспринятую матерію. Такъ въ неорганической природѣ, съ упадкомъ растворяющей силы свѣта и электричества и съ приращеніемъ живительной силы тяготѣнія и магнетизма, стихіи нашей планеты—воздухъ, вода и земля получаютъ большую связь отъ того, что атмосфера сжимается въ пары, пары снова восполняютъ собою количество воды, вода, проникнувшись воздухомъ, вѣроятно, успѣшнѣе совершаетъ работу внутренняго образованія земли и ея ископаемыхъ произведеній. Такъ и въ каждой живой твари, что она дѣятельно произвела отъ себя и приняла въ себя днемъ, то ночью утверждается въ ней и обращается въ ея субстанцію. На сихъ основаніяхъ можно изъяснить намъ и состояніе души во время бодрствованія и сна, равно какъ и сновидѣнія ея.

1) *Бодрственное* состояніе души есть такое состояніе ея, *когда она существуетъ и дѣйствуетъ сама отъ себя и для себя*, т. е., когда она сознаетъ себя и свободно располагаетъ собою. Какъ всякая дѣятельность слагается изъ воспріятія и воздѣйствія, такъ и бодрственная дѣятельность души частію воспринимаетъ (познаетъ), частію же воздѣйствуетъ (свободно дѣйствуетъ). Средоточіемъ того и другаго служитъ самосознаніе. Сущность самосознанія есть *мышленіе субъекта о самомъ себѣ*. Почему все, что душа воспринимаетъ въ себя зрѣніемъ, осязаніемъ и проч. чувствами, и все, что она раскрываетъ изъ себя движеніями членовъ или рѣчью, должно быть оживлено этою мыслию: я познаю, я дѣйствую. Съ этою мыслию душа воспринимаетъ какъ предметы ею ощущаемые, такъ

и слова слышанныя, отдѣльныя представленія слагаетъ въ понятія, понятія въ идеи. Съ этою мыслию она раскрываетъ внутреннее свое содержаніе, какъ въ дѣлахъ послѣдовательно ея совершаемыхъ, такъ и въ словахъ, связно выражающихъ *различныя ея идеи*. Кто не мыслитъ такимъ образомъ въ бодрствованіи, тотъ спитъ съ открытыми глазами, и ходитъ. Такимъ образомъ вся личность человѣка, всѣ порознь его естественныя чувства и стремленія, тѣлесныя, душевныя и духовныя, словомъ — все его естество во время бодрствованія возвышены до разумности. Бодрствованіе поэтому есть наше нормальное состояніе. Только въ бдѣніи мы собственно люди. Этою мыслительностію и свободою человѣкъ отдѣляетъ отъ себя міръ внѣшній и господствуетъ надъ нимъ; въ слѣдствіе этого отрѣшенія своего лица отъ міра, онъ и воспринимаетъ впечатлѣнія отъ него на столько, на сколько этого хочетъ и дѣйствуетъ на него, когда ему угодно.

2) *Во состояніи сна*, душа наша напротивъ существуетъ не въ себѣ самой и не для себя. Духовная дѣятельность сознанія, разума и воли въ ней упадаетъ потому, что тѣлесныя органы ея — головной мозгъ и идущіе изъ него чувственные и двигательные нервы не имѣютъ уже въ себѣ болѣе энергій, лишаются способностей совершать обычныя свои отправленія, частию потому, что во время бодрствованія они истощились сами въ себѣ отъ дѣйствія на нихъ духовныхъ силъ разума и воли, а частию потому, что съ заходомъ солнца они уже не принимаютъ въ себя болѣе необходимыхъ для ихъ дѣятельности возбужденій свѣта и электричества. Въмѣсто системы головныхъ нервовъ, во время сна, дѣйствуетъ въ тѣлѣ одна только система растительныхъ, желудочныхъ нервовъ, возбужденная и усиливаемая въ своемъ дѣйствованіи дѣйствіемъ магнитныхъ силъ земли, а можетъ быть даже луны и звѣздъ. — Вслѣдствіе этого и душа проявляетъ себя во время сна та-

кимъ образомъ, какъ позволяютъ и опредѣляютъ ее дѣйствовать подвластные ей теперь тѣлесные органы, т. е. она живетъ теперь только *сердцемъ*. Сердце есть совокупность нашихъ естественныхъ стремленій,—есть влеченіе нашей души къ бытію внѣшнему. По сердцу душа есть не самостоятельное существо, а подчиненное внѣшнему бытію, членъ въ системѣ вселенной. Это отношеніе ея къ внѣшнему бытію также складывается изъ двухъ сторонъ: изъ *воспріятія* и *воздѣйствія*; но воспріятіе души сердечное отнюдь не есть свободное и сознательное, а страдательное и неопредѣленное, т. е. простое *чувство* или *чутье*; равно какъ и воздѣйствіе не разумно—выполняемое въ дѣйствіяхъ хотѣніе, а только одно непосредственное душевное влеченіе, безъотчетное желаніе. Поелику сердце, стремящееся къ предметамъ, и предметы его стремленія находятся въ союзѣ между собою и другъ въ друга проникаютъ, то отсюда образуется въ душѣ симпатическое нѣкое *дальмо-чувствіе* или *предчувствіе*, нерѣдко открывающееся въ душѣ во время сна. Средоточіемъ чувства и желанія служитъ теперь естественное стремленіе души, или *самовозбужденіе* ея. И такъ и въ сонномъ состояніи своемъ душа сохраняетъ тѣ же черты своего образа, тѣ же силы, но только въ другомъ видѣ. Раздѣльное познаніе становится теперь неопредѣленнымъ ощущеніемъ, свободное хотѣніе безъотчетнымъ влеченіемъ, самознаніе самовозбужденіемъ. Теперь разумно-свободная дѣятельность души обращается въ естественно-инстинктивную. Польза сна для души двоякая: 1) Дабы то, что человекъ въ бодрствованіи своимъ духовно позналъ или сдѣлалъ, могло ему усвоиться, надобно, чтобы оно такъ сказать отложилось и окристаллизовалось въ немъ, при посредствѣ образовательныхъ силъ тѣла; ибо тѣло есть орудіе самовоспитанія души; а это и совершается во время сна: вмѣстѣ съ обращеніемъ крови около органическаго сердца въ это время и около духовнаго сердца

обращается непрерывающійся токъ представлений и помысловъ, кои подобно элементамъ крови, то притягиваются имъ къ себѣ, то отталкиваются;—при чемъ притянутое душою посредствомъ растительныхъ отпращиваній кристаллизуется, такъ сказать, въ духовное тѣло души. 2) Когда вся разумно-свободная дѣятельность души сходится къ своему корню—сердцу, то въ коренныхъ его стремленіяхъ, ненамѣнно вѣрныхъ своему направлению, особливо въ основномъ влеченіи сердца къ Безконечному и въ отвѣтномъ на него вѣяніи свыше, всѣ силы души какъ бы осматриваются, становятся въ свой духовный меридіанъ (ориентируются), т. е. исправляются, освѣжаются, оживотворяются. Отсюда-то свѣжесть души по пробужденіи, рѣшеніе недоумѣній и вопросовъ, новыя возбужденія къ добру и проч. Но какъ тѣлесно-растительная дѣятельность желудка совершается не безъ вліянія внѣшнихъ силъ природы, ему споспѣшествующихъ, такъ и образованіе духовнаго существа души совершается не безъ вліяній на него силъ духовныхъ, свѣтлыхъ или темныхъ, смотря потому, какому душѣ болѣе отверста. Отсюда-то молитвы Церкви къ ангелу хранителю о заступленіи отъ навітовъ діавола, къ Спасителю—объ осѣненіи Духомъ Святымъ и проч. Эти молитвы тѣмъ важнѣе, что сердце въ состояніи сна страдательно подчиняется вліянію внѣшнихъ духовныхъ силъ.

3) *Сновидѣнія*.—И въ состояніи сна душа стремится удержать свой образъ личности. Ибо ея образъ или существо неподдаемы; существо же души есть мышленіе, какъ говорили картезіанцы; посему душа не можетъ не мыслить и во снѣ. Но 1) Эта дѣятельность души во время сна становится чисто субъективною и теоретическою, ибо съ закрытіемъ внѣшнихъ чувствъ и бездѣйствіемъ членовъ она не соображается болѣе съ міромъ дѣйствительнымъ и не распространяется на него. 2) Она есть дѣятельность не самосознательная и не свободная, ибо органъ

ея—мозгъ лишень теперь жизне-дѣтельности, а обнаруживается въ той формѣ, какая опредѣляется господствующимъ теперь желудочнымъ мозгомъ, системою узловъ нервныхъ, т. е. въ формѣ духовно-растительной. 3) Она управляется всецѣло одними непосредственными стремленіями и наклонностями сердца, ибо душа въ состояніи сна, какъ сказано, живетъ сердцемъ; а живя однимъ сердцемъ, она ничѣмъ внѣшнимъ, объективнымъ не связывается, и слѣдуетъ только своимъ внутреннимъ, субъективнымъ желаніямъ.

Изъ сказаннаго легко изъясняются всѣ свойства сновидѣній: а) *минимая предметность* сновидѣній.—Душа во время сна не возвышается къ мышленію о себѣ самой, потому что связана узами природы; но по этому самому она, производя различныя картины и явленія, не замѣчаетъ, что она же сама есть ихъ художница и приписываетъ имъ независимое отъ нея существованіе въ мірѣ дѣйствительномъ. б) *Хаотическое разнообразіе и теченіе сновидѣній*. Сновидѣнія суть произведенія не свободной дѣтельности, а сочетаются между собою по извѣстнымъ законамъ ассоціаціи идей, механизмъ которой подчиненъ впрочемъ стремленіямъ сердца. Ибо мы замѣчаемъ, что душа наша, стремясь мыслію по какой либо цѣпи идей, какъ скоро заходитъ къ вещамъ безинтереснымъ для нея, останавливается и возвращается назадъ къ вещамъ для нея пріятнымъ или занимательнымъ. Отсюда происходитъ особенное отношеніе сновидѣній къ сердцу. Всѣ образы кружатся около сердца и изъ нихъ оно избираетъ любимые, а отъ прочихъ уклоняется; въ кругѣ этихъ образовъ оно живетъ, какъ въ своей стихіи. Отсюда во снѣ у всякаго свой міръ: корыстолюбивому снятся деньги, сластолюбивому—столы, игрову—игры, развѣянному—удовольствія. г) *Неимоверная быстрота сновидѣній*. Въ одно мгновеніе ду-



ша облетаетъ во снѣ небо и землю, сочетаваетъ неизмѣримымъ разстояніемъ раздѣленные пространства и времена, развертываетъ и смѣняетъ обширѣйшія и великолѣпныя панорамы; это потому, что эта земля и небо, эти времена и пространства, этотъ неистощимый матеріалъ ея художественной дѣятельности находится въ ней самой, и суть ея же собственные летучія мысли. Впрочемъ нельзя не видѣть въ этой свободѣ созерцанія и производительности нѣкотораго прообразованія и начатка будущей свободы, которая предназначена душѣ въ вѣчности.

О сновидѣніяхъ должно рѣшить слѣдующіе вопросы:

1) *Чѣмъ отличать состояніе сновидѣній отъ состоянія бодрственнаго сознанія?* Вопросъ которымъ озадачилъ нѣкогда Наполеонъ профессора философіи въ Павіанскомъ университетѣ

Отвѣтъ. Сходство между обоими состояніями есть, но только формальное, поверхностное, именно, — что тому и другому свойственны *представленія*. И въ бодрствованіи мы представляемъ себѣ внѣшній міръ и всѣ свои отношенія, — и во снѣ также. И въ бодрствованіи обращается въ душѣ множество мечтательныхъ, несообразныхъ съ дѣйствительностію, сонныхъ представлений, — и во снѣ бываетъ много представлений, согласныхъ съ дѣйствительностію, бодрственныхъ. Но бодрственное и сонное сознаніе отличаются однакожь между собою довольно рѣзко. Бодрственное сознаніе имѣетъ твердый порядокъ, потому что міръ, къ которому оно обращено, самъ твердо расположенъ, движется въ формахъ пространства и времени, существуетъ и живетъ по неизмѣннымъ законамъ, категоріямъ, и имѣетъ единство. Напротивъ сонное сознаніе хаотично, оно перемѣшиваетъ пространства и времена, нарушаетъ законы, единство обращаетъ въ множественность. Правда, въ сонномъ состояніи душа является какъ бы свободнѣе, ибо не связывается

порядкомъ дѣйствительнаго міра, своевольно располагаетъ всѣми сложившимися въ ней матеріалами представленій; съ быстротой молніи перелетаетъ дѣлше ихъ ряды, однимъ взоромъ обнимаетъ огромныя пространства и времена, — и это именно въ ней можетъ быть *anticipatio* будущей свободы въ вѣчности, но по крайній мѣръ теперь твердый порядокъ дѣйствительнаго міра есть для нея основа, на которой она распрываетъ свои силы, свою свободную дѣятельность и воспитываетъ себя къ истинной духовной свободѣ будущей жизни.

2) *Изъ чего и какъ образуются сновидѣнія?* Отвѣтъ. Сновидѣніе есть связь и взаимное проникновеніе разумно-бодрственнаго и естественно-соннаго состоянія души подъ вліяніемъ высшаго духовнаго міра. Поэтому содержаніе сновидѣній заимствуется изъ трехъ источниковъ. *Съ одной стороны* бодрственная жизнь отражается въ сонной. Что мы дѣлали, испытывали, особенно о чемъ заботились, то и грезится намъ во снѣ. Эти грезы суть отголоски шума и движенія земной дѣятельности, подобныя кругамъ, которые распространяются отъ брошеннаго въ воду камня. Нѣкоторыя новыя впечатлѣнія бодрственныя даже и во время сна проникаютъ еще въ душу, и входятъ въ смѣсь грѣзъ; но уже большею частію видоизмѣняются въ воображеніи. Такъ, напр. прикосновеніе горячаго тѣла къ ногѣ спящаго возбуждаетъ грезы о пожарахъ. *Съ другой стороны* вся естественная жизнь, т. е. все то царство бытія, въ симпатическое сношеніе съ которымъ входитъ душа черезъ тѣло, также отражается въ грезахъ: такъ состояніе здоровья или недорозвѣя, климатъ, состояніе погоды и проч., — все это дѣйствуетъ на душу, и во время сна отражается въ сновидѣніяхъ.

Отсюда происходитъ въ ней предчувствіе будущихъ естественныхъ событій. Ибо душа во время сна входитъ симпатически въ жизнь природы. Но сверхъ того, когда душа сколько

нибудь привыкла жить духовною жизнью, то отрѣшившись отъ бодуственной дѣятельности настоящаго и связываясь притомъ узами природы, она во снѣ предается своему коренному влеченію въ Бессонечному, и тогда-то въ ней происходятъ особа духовныя ощущенія, видѣнія, сношеніе съ духовнымъ міромъ. Первые сны отголосокъ *прошедшаго*, вторые *будущаго*, третьи *сѣчнаго*.

3) *Нужно ли, и какъ изъяснять сны?* а) Если въ сновидѣніяхъ отражается прошедшее и будущее или вѣчное, то изъясненіе ихъ весьма важно. Но весьма трудно было бы подчинить языкъ грезящей души какому либо правиламъ. Онъ бываетъ весьма различенъ по лицамъ, поламъ, возрастамъ, темпераментамъ, восприманіямъ и безчисленному множеству самыхъ случайныхъ обстоятельствъ. Языкъ сна есть болѣею частію символическій, въ которомъ мысль представляется въ какомъ, либо образѣ. Онъ основывается на соотвѣтствіи міра духовнаго и чувственнаго. Это соотвѣтствіе всегда сохраняется, но душа въ паденіи перемѣшала истинную точку зрѣнія на вещи и впадаетъ въ предметы частію свой субъективный смыслъ. Отсюда происходятъ различныя, такъ сказать, діалекты языка сновъ. Главнѣйшимъ образомъ въ немъ можно различить три наръчія или образа рѣчи.

а). *Образы сновъ находятся иногда въ прямомъ отношеніи къ идеямъ*,—это языкъ *метафорическій*. Такъ, напр., тернистый путь на гору означаетъ трудности; идти по льду—опасность положенія, мракъ—печаль и проч. б) Но иногда—въ *обратномъ отношеніи къ идеямъ*, такъ что высокое для насъ часто представляется во снѣ подъ образами низкими, пріятное подъ образами мунительными; считаемое полезнымъ—подъ вредными и проч. Напр. деньги—подъ видомъ навоза; повышение—подъ видомъ паденія, подарки—подъ видомъ побоевъ и проч. И наоборотъ, в) иногда образы съ идеями находятся въ *какомъ*

то отдаленномъ, загадочномъ, таинственномъ соотношеніи, не имѣя съ ними ни сходства, ни противоположности. Такъ, напр. страсти представляются подъ видомъ какихъ либо животныхъ, любовь подъ видомъ луча отъ любящаго лица къ любимому, общественное бѣдствіе подъ видомъ землетрясенія, связь съ родиною подъ видомъ пуповины и проч. *Кто черезъ самоиспытаніе дозналъ нѣчто изъ этихъ нарѣчій и когда какой языкъ болѣе употребляетъ души его во снѣ, тотъ можетъ нѣсколько уразумѣвать свои сны, но не чудсіе.*

б) Прямое различіе сновидѣній зависитъ отъ прямого нравственнаго состоянія сердца. И именно:

1) Сердце, занятое любовію къ міру, рассматриваетъ вещи только въ отношеніи ихъ къ своему я. Посему сновидѣнія такихъ людей есть только дѣйствіе воспроизводительнаго воображенія; переносящаго и въ сонѣ тотъ самый міръ, которымъ живутъ они и въ бдѣніи, и не имѣютъ никакого смысла. Образы ихъ составляются по законамъ ассоціаціи идей, которыя видоизмѣняются здѣсь большимъ или меньшимъ отношеніемъ ихъ къ сердцу. *Отъ нечистаго что будетъ чисто,*— говоритъ Сирахъ о сновидѣніяхъ, *и отъ живаго какъ истина?* т. е. такой чистоты можно ожидать въ созерцаніяхъ сердца, когда сердце помрачено нечистотой; и какой истины, когда вся жизнь сдѣлалась ложью. Это *мрачная ночь въ души.*

2) Сердце, стремящееся къ Богу, постоянно ищетъ свѣта и мира. Но и въ сердцѣ свѣто-и миролюбца развиваются иногда оболъщенія и грѣховныя заблужденія; тогда восходитъ въ сердцѣ его лунный свѣтъ первоначальнаго вѣденія и образы, по внутреннему своему знаменованію, соединяются въ живое слово наученія, предостереженія, утѣшенія и проч. Тогда всякое зло, облекающееся для человѣка въ привлекательную наружность, является ему подъ *гнусными образами*, все надмѣвающее человѣка подъ *низкимъ*; все, въ чемъ думаетъ онъ

обрѣсти жизнь—является смертію. Здѣсь то сердце покушается отвести человѣка отъ дѣлъ худыхъ, удалить отъ него гордость, удержать душу его отъ могилы. Эти сновидѣнія суть *лунная ночь въ души*.

3) Наконецъ сердце, сдѣлавшееся храмомъ Духа Святаго, самъ Богъ озаряетъ, для великихъ цѣлей своихъ, свѣтомъ во время сна и при помощи его вселенная снова становится зеркаломъ Божества, и всѣ предметы, подъ вліяніемъ Духа Божія, по внутреннему своему знаменованію соединяются для выраженія путей Божественнаго промысла въ наученіе вѣкамъ и народамъ. Эти сновидѣнія суть какъ бы *свѣтлая утренняя заря*, тихій разсвѣтъ приближающагося свѣтлаго дня.

4) *Какіе выводы теоретическіе и нравственные слѣдуютъ изъ ученія о снѣ?* а) Сонъ есть столько же существенный моментъ въ нашей жизни для души и тѣла, какъ и бодрственное состояніе: въ первомъ образуется духовно-тѣлесное существо, во-второмъ оно обнаруживается въ дѣятельности. Посему сонъ и бдѣніе находятся въ такомъ же отношеніи между собою, въ какомъ бытіе и дѣйствіе, одно служитъ основаніемъ другаго; а то и другое основаніемъ вѣчной жизни.

б) Посему не воображай, чтобы твои мысли, поступки и желанія были что либо несущественное, они тоже для души твоей, что пища для тѣла. Все, что ты принималъ твоимъ сердцемъ, войдетъ въ существо твое и пойдетъ съ тобою въ вѣчность.

в) Душа претерпѣваетъ нѣкоторыя измѣненія вмѣстѣ съ тѣломъ, и во время сна тѣлеснаго въ ней отърывается иногда вѣденіе, не ограничиваемое пространствомъ и временемъ. Значитъ бытіе душа не зависитъ отъ тѣла, а есть безсмертное и самостоятельное.

г) Въ сердцѣ живеть еще вѣденіе, не ограничиваемое пространствомъ и временемъ. Впрочемъ, не должно думать, чтобы нравственное совершенство челоѣка состояло въ подчиненіи разума и воли владычеству сердца. Его вѣденіе и стремленіе безсознательны и невольны; истинное же достоинство челоѣка составляетъ разумное самосознаніе и свободное самоопредѣленіе, кои принадлежать разуму и волѣ.

д) Въ состояніи сна открывается внутренній, потаенный сердца челоѣкъ. Посему внимай въ сновидѣнія, дабы узнать нравственное свое состояніе. То, чѣмъ душа преимущественно занимается во снѣ, именно обнаруживаетъ господствующій нравственный ея характеръ.

е) Сердце, проникнутое любовію къ Богу и озаренное внутреннимъ свѣтомъ, въ сновидѣніяхъ даетъ вещамъ нерѣдко совсѣмъ другое значеніе, нежели какое находитъ въ нихъ любознательный разумъ или чувственность. Значить послѣдніе обнимаютъ только внѣшнюю сторону природы. Для любящаго Бога сердце имѣетъ ключъ къ естествознанію внутреннему, которое видитъ въ природѣ откровенное слово Божіей премудрости.

ж) Во снѣ, при упадкѣ свободы, подъ вліяніемъ духовныхъ силъ совершается духовное плототвореніе. Почему предъ наступленіемъ сна намъ должно быть какъ можно осторожнѣе въ своемъ поведеніи; стараться, какъ можно, настраивать душу свою къ чистымъ мыслямъ, святымъ чувствамъ—усердной молитвой, а тѣло благоустраивать—воздержаніемъ.

---

## II.

### С у м а о ш е с т в і е.

#### А) *Описаніе явленій сумасшествія.*

Когда ко сну присоединяется движеніе, то онъ становится *лунатизмомъ*; ежели же къ нему присоединится еще дѣятельность органовъ чувствъ, то этотъ сонъ души при тѣлесномъ бодрствованіи есть состояніе *сумасшествія*.

Явленія, въ которыхъ обнаруживается сумасшествіе, до безконечности бываютъ разлиты, — по различію пола, возраста, темперамента, воспитанія, образа жизни, причинъ помѣшательства и безчисленныхъ случайныхъ обстоятельствъ. Но главнымъ образомъ всѣ частныя виды его сводятся въ четыре рода: *меланхолію*, *дурачество*, *изступленіе* и *безуміе*, которые самымъ названіемъ своимъ напоминаютъ четыре коренныя формы человѣческой жизни, извѣстныя подъ именемъ темпераментовъ.

1) *Меланхоликъ* занятъ повидимому одною исключительною идеею, въ коей сосредоточены всѣ его способности: это предметъ какой либо потери, скорби, ужаса, подозрѣнія, заботы, размышленія, отчаянія: для него не существуетъ ничего внѣшняго, никакого развлеченія, отрады, удовольствія, скорбь глубокими чертами написана на лицѣ его *истомой*.

2) Совершенную противоположность ему составляетъ *дурачекъ*. Если первый сосредоточенъ весь въ одной идеѣ, то послѣдній весь разсѣянъ во внѣшности. Буйная и необузданная вѣтренность, быстрая преемственность безсвязныхъ идей, возникающихъ или по поводу внѣшнихъ впечатлѣній, или независимо отъ нихъ, безпрестанный приливъ и отливъ странныхъ фантазій, не имѣющихъ ни между собою, ни къ внѣшнимъ предметамъ никакого отношенія, несвязное, но тихое теченіе

страстей: радости, печали, гнѣва, даютъ намъ видѣть въ немъ человѣка, который въ своемъ помѣшательствѣ вкусилъ счастливое забвеніе горестей и заботъ житейскихъ.

3) Разстроенная, но вмѣстѣ возвышенная дѣятельность всѣхъ душевныхъ силъ, вращающихся около одного какого либо предмета, стремительные порывы душевныхъ движеній, обнаруживающихся въ потокѣ словъ, сверкающихъ взорахъ, быстрыхъ тѣлодвиженіяхъ, склонность разрушать, ниспровергать—словомъ: олицетворенная страсть — вотъ характеръ *изступленнаго* (exstasiens).

4) Ужасъ при видѣ изступленнаго обращается въ глубокую печаль, при взглядѣ на *безумнаго* (stupidus), который съ блѣднымъ, но мутнымъ лицомъ, обличающимъ совершенное отсутствіе всѣхъ душевныхъ способностей, въ упорномъ молчаніи, или изрѣдка издавая нѣмые звуки, пригвожденный лѣнностію, проводитъ дни и ночи на одномъ мѣстѣ, безъ всякаго чувства къ вѣшнему и къ себѣ самому. Повидимому, послѣднія искры разумной души погасли въ немъ въ растительной жизни тѣла.

Взирая на поступки сумасшедшихъ, находящіеся въ рѣзкой несообразности со вѣшними ихъ отношеніями, легко усматриваемъ въ нихъ слѣдующія свойства:

1) Отсутствіе той духовной силы, которою душа, противоположая вѣшній міръ себѣ и себя міру, сравниваетъ вѣшнія впечатлѣнія и внутреннія перемены въ неизмѣнномъ я, познаетъ въ немъ свое отношеніе къ міру, и сообразно тому опредѣляетъ себя къ дѣйствіямъ, т. е. *самосознанію*. Въ этомъ отношеніи состояніе сумасшествія сходно съ состояніемъ сна. Но это сходство простирается далѣе.

2) И въ сумасшествіи, подобно какъ во снѣ, душа слѣдуетъ одинакимъ законамъ въ сочетаніи представленій, съ быстротою молніи пробѣгаетъ цѣлые ряды идей, перелетаетъ съ пространства на пространство, со времени на время, раз-



дѣянія между собою неизмѣримымъ разстояніемъ;—и въ этомъ безпорядочномъ теченіи мыслей обнаруживаетъ иногда необыкновенныя силы и способности, предчувствіе будущаго, прозрѣніе во внутреннее состояніе другихъ, свѣденіе объ отдаленныхъ происшествіяхъ, удивительную легкость въ выраженіи, остроуміе и тонкость, оказывающіяся въ самыхъ бойкихъ отвѣтахъ.

3) Разнымъ образомъ, когда тотъ или другой сумасшедшій, какъ бы въ имѣи словъ выразитъ намъ свою мысль, указываетъ намъ на тотъ или другой предметъ, сожалѣя, что мы его не разумѣемъ; когда безумный въ уединенномъ мѣстѣ перебираетъ или располагаетъ въ порядокъ, какъ бы для осуществленія какой-то идеи, бездушныя вещи, не имѣющія для насъ никакого значенія; или когда мать, лишившаяся разсудка отъ потери единственнаго младенца, съ нѣжностію ласкаетъ и прижимаетъ къ сердцу выѣсто его полѣно, обвитое пеленою; то психологъ заключаетъ, что душа этихъ несчастныхъ еще мыслить и чувствуетъ, только уже не на языкѣ словъ, а какъ душа спящаго, на языкѣ образовъ, воплощая свои представленія въ предметы внѣшняго міра.

4) И самые поступки сумасшедшихъ, и исторія ихъ предыдущей жизни показываютъ, что внѣшняя ихъ дѣятельность въ этомъ состояніи, подобно какъ внутренняя дѣятельность нашихъ душъ во время сна, есть осуществленіе наклонностей и расположеній *сердца*, есть ихъ внутренній человекъ, вышедшій наружу, такъ, какъ онъ есть.

5). Пребуждаясь отъ сна, мы выносимъ съ собою иногда чувства удовольствія или грусти, иногда особливую легкость душевныхъ силъ, иногда внезапно являющуюся намъ свѣтлую мысль—отвѣтъ на вопросъ, надъ разрѣшеніемъ котораго мы тѣпотно напрягали свои умственные силы. Такимъ же образомъ нѣкоторые изъ сумасшедшихъ, особливо ежели потеряли раз-

судокъ не по своей винѣ, пробуждались отъ своего долговременнаго и тяжкаго сна разума и воли съ необыкновеннымъ развитіемъ душевныхъ силъ, съ очищенною нравственностію, возвышеннымъ религіознымъ чувствомъ, кои показываютъ, что съ упадкомъ въ нихъ свободной дѣятельности не прекращалось, но, незамѣтно для нашего ока, продолжалось своимъ образомъ развитіе и образованіе ихъ души <sup>1)</sup>. Однако и тѣ, кои сами, испровергнувши владычество разума необузданною чувственностію и буйными страстями, во всю жизнь свою обнаруживали потомъ только движенія неукротимой ярости и бѣшенства, неистоваго сластолюбія, отвращенія и ненависти ко всему священному, въ старости или предъ смертію, приходя въ себя, становятся кроткими и набожными и оказываютъ глубокую преданность Высшей волѣ. Въ самыхъ слабоумныхъ, по выдвореніи, замѣчается особенное развитіе душевныхъ силъ.

### Б) *Изъясненіе явленій сумасшествія.*

Всѣ явленія сумасшествія согласно показываютъ, что оно состоитъ вообще въ преобладаніи низшей области сердца надъ высшею силою самосознанія, въ перевѣсъ чувственности надъ разумомъ и волею. Этотъ неестественный перевѣсъ производится двоякимъ образомъ: или 1) *отрицательнымъ*, когда высшая область по какой либо причинѣ сама теряетъ свое господство надъ низшею, и такимъ образомъ уступаетъ ей власть надъ собою; или, что гораздо чаще, 2) *положительнымъ* образомъ, когда низшая область, бывъ чрезвѣрно возбуждена какими-либо средствами, насильственно беретъ перевѣсъ надъ высшими силами и подавляетъ ихъ своимъ преобла-

---

<sup>1)</sup> Въ Символикѣ сна Шубертъ приводитъ примѣръ женщины, выдворившей отъ 20-ти лѣтняго сумасшествія за четыре недѣли предъ смертію, которая постигла ее въ 1781-году на 47 году отъ рожденія въ Уинсфордѣ.

даніемъ. То и другое можетъ произойти опять двумя способами: первое—или а) *матеріально*, когда органъ мышленія—мозгъ повреждается (механическимъ ударомъ или болѣзнію) и вмѣстѣ съ тѣмъ упадаетъ соответствующая ему дѣятельность души;—или б) *психически*, когда самая дѣятельность души разстраиваетъ свой органъ, а вмѣстѣ съ нимъ разстраивается и сама (наприм. чрезъ мѣру напряженное и продолжительное размышленіе повреждаетъ мозгъ). Второе—или а) *матеріально*, когда брюшная система умовъ, бывъ чрезмѣрно возбуждена какими либо раздражающими средствами (наприм. горячими напитками), возбуждаетъ соотвѣтствующія ей силы сердца: чувство, воображеніе и страсти и подавляетъ расудокъ;—или б) *психически*, когда сердце, принявшее природу плоти и вмѣстѣ связываемое ею, возмущается сильными душевными движеніями, возбуждаетъ свой тѣлесный органъ, и свергнувши оковы разума, обнаруживаетъ себя свойственнымъ ей образомъ. Сюда относятся сильныя страсти, какъ-то: гнѣвъ, ненависть и любовь, всякая привязанность къ недостойному души предмету, честолюбіе, также чрезмѣрная забота, глубокая печаль, радость, поблѣзна при воспитаніи, крайняя расбѣянность, а болѣе гордость, особливо духовная, которая и въ нравственности и въ разумѣ, и нынѣ, подобно какъ въ началѣ, сопровождается немедленно паденіемъ духа.

*Господство его исключительное въ душѣ, и обыкновенный порядокъ отправленій въ тѣль.*

Такииъ образомъ въ сумасшествіи, съ разстройствомъ своего органа, подобно какъ во снѣ съ упадкомъ его подъ перевѣсомъ плототворенія, разумъ и воля уступаютъ владычество инстинктивному чувству и пожеланію. Самосознаніе разума становится здѣсь чувствомъ, самоопредѣленіе воли—блзотчетнымъ влеченіемъ, мышленіе—невольнымъ рожденіемъ образовъ.

Между тѣмъ въ тѣлѣ—*чувствованіе, движеніе, плототвореніе*, но причинѣ цѣлости ихъ органовъ, совпадаютъ своимъ порядкомъ. Но чувствованіе уже не доставляетъ душѣ свѣденія о внѣшнемъ мірѣ, посредствомъ котораго она приходитъ въ сознаніе самой себя; впечатлѣнія, доставляемыя чувственными органами, не собираясь въ фокусъ самосознанія, раздробляются какъ лучъ свѣта, частію преломляясь въ душу, гдѣ поражаютъ безсознательныя ощущенія, частію отражаясь отъ нея, въ какомъ случаѣ вовсе теряются для нея. И движеніе не служитъ орудіемъ къ осуществленію свободныхъ ея намѣреній во внѣшнемъ мірѣ, а управляется инстинктуальными побужденіями сердца. Система узловъ, какъ органъ сердца, становится теперь средоточіемъ всѣхъ душевныхъ дѣйствій и обнаруживаетъ свою напряженную дѣятельность частію усиленнымъ плототвореніемъ (почему большая часть сумасшедшихъ могутъ цѣлыя недѣли оставаться безъ сна, безъ пищи, не оказывая слѣдовъ истощенія), частію особливимъ сочувствіемъ съ внѣшнимъ міромъ.—Словомъ: если древніе сравнивали душу съ звукомъ, то, продолжая это сравненіе, можно сказать, что въ состояніи сумасшествія этотъ звукъ, съ прегражденіемъ обыкновеннаго пути къ внѣшнему тѣлу, а чрезъ него и къ міру, принявъ другое направленіе, находитъ себѣ другой исходъ, и потому становится для насъ не слышимъ и непонятенъ. Отсюда само собою изъясняются всѣ явленія сумасшествія:

1) *Потеря свободы, какъ слѣдствіе порабощенія себя наклонностями сердца.* Сумасшествіе большею частію происходитъ отъ того, что душа слишкомъ рабѣнно предается господствующимъ чувственнымъ наклонностямъ сердца, добровольно исходитъ изъ себя въ несродные ей предметы (Меланхоликъ сходитъ съ ума отъ заботъ, нечая, зависти и проч.; сангвиникъ отъ разсвѣнія; холерикъ отъ сильныхъ страстей, особенно гордости; флегматикъ отъ пожеланія чувственности и

плотоугодія). Какъ характеръ и направленіе душевной дѣятельности вообще опредѣляется темпераментами, какъ главными видами, на кои раздробился первоначальный человѣкъ въ своемъ паденіи <sup>1)</sup>, то и въ сумасшествіи, какъ второмъ паденіи, природа человѣка естественно удерживаетъ свой темпераментъ, и главные роды сумасшествія суть не иное что, какъ темпераменты въ усиленномъ видѣ (Меланхоликъ становится меланхоликомъ, сангвиникъ дурачкомъ, холерикъ изступленнымъ, а флегматикъ слабоумнымъ <sup>2)</sup>). А какъ темпераменты суть не иное что, какъ четыре разные способа ограниченія въ насъ начала свободы: то общее существенное свойство всѣхъ родовъ сумасшествія есть совершенная потеря свободы,—той силы, которая есть душа нашей личности, средоточіе, изъ коего исходить и въ которое возвращаются всѣ дѣйствія разума и воли, и которое, ощущая само себя, становится *самосознаніемъ*.

Итакъ сумасшедшій не имѣетъ свободной личности и самосознанія; потому что не имѣетъ свободы (Меланхоликъ не можетъ отвлечь своей души отъ одной идеи; дурачекъ—остановить ее ни на одной; изступленный—удержать движеніе страстей; слабоумный—возбудить въ себѣ мыслящія силы).

2) *Невольное теченіе мыслей иногда остроумное*. Съ упадкомъ свободы начинается невольная дѣятельность средняго рода способностей: представленія, воображенія, чувства, фантазій,—и душа становится жертвою образовъ, чувствъ, желаній, преступленій, страстей, кои, подобно какъ во снѣ, съ немимовѣрною быстротою сочетаваясь между собою по законамъ ассоціаціи идей, съ большею или меньшею зависимостію ихъ отъ сердца, вмѣстѣ влекутъ за собою увѣренность въ предле-

---

<sup>1)</sup> См. Влссанскаго «Біологія», стр. 393.

<sup>2)</sup> См. Бутырскаго «о духовныхъ болѣзняхъ», стр. 70.

мательной ихъ существенности. Въ этой-то невольной игрѣ душевныхъ силъ быстрая преемственность идей, случайно—стройное стеченіе образовъ и представленій, которые при воспламененіи души чувствомъ получаютъ внутреннюю силу и связь, составляетъ удивительное остроуміе и разумъ сумасшедшихъ. Въ состояніи воодушевленія всѣ силы душевныя вовлекаются въ кругъ чувства, память <sup>1)</sup> отдаетъ все богатство словъ, и мысль получаетъ особливую полноту выраженія.

3) *Особенности и странности языка сумасшедшихъ.* Но въ состояніи спокойномъ, душа сумасшедшаго, среди быстрого теченія идей, очень часто не можетъ извлекать изъ памяти приличнаго слова для выраженія того или другаго представленія (Тогда какъ она представляетъ себѣ, напр. *небо*, память подставляетъ ей для выраженія слово *вода*; при мысли о воздухѣ она произноситъ слово—*окно*). Поэтому то языкъ сумасшедшаго большею частію, подобно какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ болѣзняхъ, страннымъ образомъ противорѣчитъ внутреннему теченію его мыслей. Но тогда какъ память измѣняетъ такимъ образомъ мысли,—гораздо полнѣйшее и удобнѣйшее выраженіе она находитъ для себя въ томъ или другомъ предметѣ, въ которомъ можетъ осуществляться вдругъ цѣлый рядъ душевныхъ представленій: почему естественный языкъ сумасшедшаго, какъ и спящаго, есть *символическій*, образный, болѣе или менѣе правильный и возвышенный, *смотря по состоянию сердца*.

4) *Сочувствіе съ физическимъ міромъ.* Съ прегражденіемъ обыкновеннаго пути съ внѣшнимъ міромъ чрезъ мозгъ и чувственные органы, душа обрѣтаетъ себѣ другой исходъ

---

<sup>1)</sup> Всѣ воспоминанія имѣютъ тѣснѣйшую связь съ системою ганглий,—областію сердца; мы удобнѣе воспоминаемъ и долѣе удерживаемъ то, что занимаетъ наше сердце. *Symbolik des Traumes*. 142—150.

въ жизнь общую, чрезъ систему узловъ и вступаетъ въ обширнѣйшую сферу инстинктуальнаго сочувствія съ природою, предощущаетъ будущія происшествія физическаго міра, познаетъ совершившіяся уже, но до того невѣдомыя ей, и видитъ отдаленныя дѣйствительныя событія: ибо всѣ явленія физическаго міра прежде, нежели совершаются въ видимой области вещественнаго, начинаются и приготавливаются въ невидимой области—въ невещественныхъ началахъ; и тогда, какъ для нашего внѣшняго ока проходятъ и исчезаютъ послѣднія волны ихъ въ области нашего свѣта, они входятъ въ порядокъ природы и остаются въ немъ навсегда своими слѣдствіями; и если то или другое событіе совершается въ своей опредѣленной части пространства, въ то же время отдаленныя сферы природы, какъ бы по нѣкоторому сочувствію, отзываются соотвѣстственными имъ переживаніями. Эти начала, концы и предѣлы физическихъ событій ощущаются душою въ области сердца—въ системѣ узловъ. Она ощущаетъ такимъ образомъ отчасти и внутреннія свойства растений, металловъ, которыя неощутимы для внѣшныхъ чувствъ, обнимающихъ только внѣшнюю сторону вещей, но доступны непосредственному ощущенію брюшныхъ нервъ, какъ доказываетъ это инстинктъ животныхъ; познаетъ внутреннее душевное и тѣлесное состояніе людей, изъясняя къ однимъ влеченіе, а къ другимъ оообенное отвращеніе: ибо тогда какъ душа человѣческая считаетъ хранину своихъ мыслей, чувствъ и желаній заключенною для всякаго ограниченнаго ока,—ей нравственное состояніе отпечатлѣвается глубокими слѣдами въ духовно-вещественной природѣ человѣка, и становится видимымъ не только для существъ безплотныхъ, но и для способныхъ къ тому людей и даже для животныхъ <sup>1)</sup>. Но это вѣденіе

---

<sup>1)</sup> Говорятъ, что медвѣда никакими побужденіями нельзя ввести въ домъ разврата. Впрочемъ, если бы это было и несправедливо: то извѣстно изъ исторіи святыхъ, что свѣрѣныя животныя забывали свою дикость при видѣ ихъ.

сумасшедшихъ инстинктуально и безсознательно, какъ вѣденіе животныхъ,—мало замѣтно для насъ въ разстройствѣ ихъ душевныхъ дѣйствій и употребляется ими иногда во благо, а иногда ко вреду другихъ, смотря по нравственному ихъ расположенію.

5) *Развитіе и усовершенствованіе души въ состояніи сумасшествія.* По душевному своему расположенію, и сумасшедшіе, подобно какъ лунатики, раздѣляются на два разряда,—кроткихъ и злыхъ; и то и другое качество ихъ, происходитъ отъ нравственного состоянія сердца, въ которомъ застигло ихъ сумасшествіе; обнаруживаетъ двойкій характеръ—добра и зла. Но опытъ показываетъ нерѣдко, что по выходѣ изъ своего болѣзненнаго и несчастнаго состоянія, сумасшедшіе, бывшіе прежде злонравными, становятся подъ конецъ жизни своей добрыми и благочестивыми,—и такимъ образомъ, временно не спадаая во глубину духовнаго разстройства, вмѣстѣ съ тѣмъ, повидимому, чрезъ это глубокое паденіе своего духа внутренно очищаются отъ зла и усовершенствуются. Спрашивается: какъ, среди превратнаго состоянія природы въ сумасшедшихъ, возможно это усовершенствованіе ихъ души? Премудрость Божія такъ устроила нашу природу, что всякое зло въ ней, какъ не естественное ей, не только разрушаетъ и подавляетъ само себя, но и приготовляетъ тѣмъ свободнѣйшее раскрытіе противоположнаго ему добра: такъ за болѣзнію слѣдуетъ лучшее здравіе, за грѣхомъ глубочайшее раскаяніе и пламеннѣйшее стремленіе къ Богу, за меланхолію особливая легкость душевныхъ силъ, и проч. Сумасшествіе есть не иное что, какъ душевно-физическая болѣзнь, въ которой зловредный тѣлесный зародышъ или только угнетаетъ дѣятельность души, или сообщаетъ ей свои качества. Но этотъ *ложный организмъ* <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> Всякій болѣзненный зародышъ въ тѣлесномъ организмѣ образуется по подобію его: въ немъ различаютъ кровь, сокъ, жиры, отдѣленія, даже нервную систему,—это ложный организмъ въ истинномъ.



въ человѣкѣ или подавляется собственными силами организма истиннаго, или истощается вмѣстѣ съ истощеніемъ тѣлесныхъ силъ; почему вмѣстѣ съ нимъ не только сами собою должны проходить въ душѣ соотвѣтственные ему душевныя качества и настроенія, но по свойственной душѣ нашей упругости тѣмъ легче должны раскрываться въ ней противоположныя качества. Угнетена ли только душа въ сумасшедшихъ, или свободно усвоила чувственную природу отъ плоти, она носитъ въ себѣ неискоренимое сѣмя добра, истины и совершенства—въ сердцѣ; въ его коренныхъ, естественныхъ побужденіяхъ или стремленіяхъ она всегда вѣрна своему назначенію, всегда обращена къ Безконечному, и всегда воспріимлетъ отъ Него вѣяніе свыше. Отсюда, снисходя въ глубину души, именно въ сердце, разстроенныя силы душевныя, въ его коренномъ стремленіи къ Безконечному, какъ бы снова *ориентируютъ* себя, выпрямляются, утверждаются, а въ то же время освѣжаются, воодушевляются, возвышаются. Что-жъ, если душа подъ вліяніемъ сердца проживетъ многіе годы? Почему въ изступленіи, въ припадкѣ бѣшенства, у сумасшедшихъ всегда замѣчается внутренняя какая-то борьба между непреодолимою склонностію и отвращеніемъ къ какому-либо злему поступку <sup>1)</sup>,—знакъ, что въ нихъ живетъ еще, и, можетъ быть, постепенно усиливается естественная любовь къ добру и отвращеніе отъ зла, чувство истины и стремленіе къ духовному совершенству. Особливо во время сна, можетъ быть, сердце ихъ отверзается для впечатлѣній высшаго свѣта добра и красоты: ихъ бодрственное состояніе есть сонъ; а что есть для нихъ ихъ сонъ?!. Какъ бы то ни было, только въ рукахъ Всеблагаго и Премудраго Творца и Промыслителя нѣтъ мѣръ наказанія, кои не служили бы въ то же время и къ совершенству человѣка. Почему—если на

---

<sup>1)</sup> См. Бутырскаго, стр. 55.

сумасшествіе и можно взирать какъ на образецъ (typus) падшаго состоянія, въ которомъ находится родъ человѣческій,—какъ на бѣдственный конецъ, къ которому стремится и до какого можетъ дойти человѣкъ, предаваясь чувственнымъ наклонностямъ растлѣннаго своего сердца: то, съ другой стороны, едвали будетъ справедливо смотрѣть на сумасшедшихъ какъ на совершенно погибшую часть человѣчества,—только окомъ сожалѣнія; можно, и по всей вѣроятности даже должно, смотрѣть на ихъ бѣдственное состояніе, какъ на предметъ, за которымъ скрываются таинственные пути премудрости и милосердія Божія,—окомъ удивленія. Какъ въ тѣлѣ болѣзнь служитъ часто средствомъ къ большому выздоровленію; ибо во время оной болѣзненные стихіи, въ теченіе времени накопившіяся въ тѣлѣ, нисходя въ глубину организма, вызываютъ въ немъ сокровенныя внутреннія силы къ борьбѣ и противодѣйствію себѣ, которое сопровождается совершеннымъ изгнаніемъ оныхъ изъ тѣла и очищеніемъ его: такъ и въ душѣ болѣзненная личность, т. е. сознаніе, исключительно занятое какимъ либо недостойнымъ предметомъ желаній и разстроенное имъ, нисходя въ глубину сердца, вызываетъ въ немъ коренныя стремленія души къ истинѣ и добру, на борьбу и противодѣйствіе всѣмъ отъ времени и жизни накопившимся въ области самосознательной личности лживымъ представленіямъ и злымъ наклонностямъ, и этими коренными силами духа мало-по-малу очищается отъ всего живаго и порочнаго и исправляется.

---

## III.

### Магическія основанія души.

#### *Животный магнетизмъ.*

**Понятіе о немъ.** Подъ именемъ животного магнетизма разумѣютъ динамическій способъ врачеванія, въ которомъ магнетизеръ дѣйствіемъ извѣстной манипуляціи, послѣ многообразныхъ и поразительныхъ явленій въ тѣлесной и духовной организаціи больной особы, какъ бы сообщаетъ ей жизненную силу и такимъ образомъ восстанавливаетъ ея здоровье.

**Примѣч.** *Магнетизмомъ* этотъ способъ врачеванія названъ по причинѣ нѣкотораго сходства его съ обыкновеннымъ способомъ магнетизированія желѣзныхъ пластинокъ, — а *животнымъ* — для различенія его отъ магнетизма минеральнаго, неорганическаго.

**Исторія его.** Магнетизмъ животный въ собственномъ, болѣе строгомъ смыслѣ, есть открытіе временъ новѣйшихъ; но нѣкоторыя явленія его — извѣстны были еще во времена древнѣйшія, такъ что повѣтому начала (хотя болѣе общаго) и корня магнетизму надобно искать во временахъ глубокой древности. Магнитныя состоянія души относятся къ той части чело-вѣческаго существа, которая составляетъ основу его личности, т. е. къ сердцу; повѣтому исторія ихъ есть вообще исторія сердца, а область сердца во всѣ времена была предметомъ наблюденій.

#### А) У народовъ восточныхъ.

Въ первоначальныхъ времена чело-вѣкъ вообще руководствовался въ дѣлѣ тѣми силами души, которыя открываются преимущественно въ сердечныхъ состояніяхъ, — а потому не-

удивительно, что народы восточные хорошо извѣдали глубину и широту сердца; въ нихъ сердце какъ бы само себя открывалось,—и эти откровенія его были болѣе или менѣе глубоки и истинны, сообразно его нравственному состоянію.

У евреевъ сердце, очищенное Божественною религіею, было органомъ къ сообщенію съ Богомъ и проводникомъ Его силъ въ разумъ и волю человѣка. Такимъ образомъ даръ таинственнаго *вѣденія* раскрывался въ Авраамѣ, Моисеѣ, первосвященникахъ и пророкахъ до непосредственнаго собесѣдованія съ Богомъ,—Иakovъ, Моисей обнаружили даръ предсмертнаго *ясновидѣнія* въ пророческомъ благословеніи 12 колѣнъ; Авраамъ (отъ Авимелеха), Иосифъ (отъ фараона и по собственному опыту) и Иовъ (отъ Еліуса Иов. XXXIII. 15—19). Знали, что въ *сновидѣніяхъ* подъ вліяніемъ благодати сердце раскрываетъ даръ провѣденія; Иовъ прозиралъ сердцемъ и въ *жракъ зазрѣвшаго состоянія*; въ Иліѣ и Елисеѣ сердце было органомъ чудотворящей силы—врачующей.

У индійцевъ инстинктуальное вѣденіе сердца служило источникомъ философіи; ибо оно почиталось откровеніемъ *высочайшей души*; во снѣ, по ихъ мнѣнію, сердце ходитъ туда, куда не достигаешь оно въ бодрственное время (*urapischad.*),—и чтобы по этому войти во свѣтъ сердца нужно закрыть всѣ чувства.

Въ *Зендавестѣ* персидской опредѣленно описывается переходъ души въ жизнь вѣчную; свѣденіе о загробномъ мірѣ могъ сообщить только тотъ, кто тамъ былъ—былъ хотя во вратахъ его, т. е. въ *состояніи обморока*.

Египтяне вѣровали, что во снѣ съ душею бесѣдуютъ боги; поэтому они больныхъ своихъ вносили въ храмахъ (изъ коихъ извѣстѣйшіе—Сераписа и Вулкана), въ надеждѣ, что боги представятъ имъ лекарство, способное къ излеченію ихъ болѣзней. Кроме того у египтянъ находили пріемы на

существованіе у нихъ магнетизація; такъ на нѣкоторыхъ храмахъ находять изображенія двухъ особъ въ положеніи магнетизера и сомнамбулы, — и нѣтъ сомнѣнія, что прорицалища Египта — Оняское и отъ него Аммоніево — были не что иное, какъ отвѣты сомнамбулъ.

У арабитянъ былъ обрядъ неистоваго круженія, въ которомъ съ омраченіемъ сознанія возбуждается будто бы даръ прорицанія въ сердцахъ, — атотъ же обрядъ повторяется у шамановъ.

### В) У народовъ греческихъ.

Въ Греціи, гдѣ пробудился уже разумъ, но жилъ еще въ дружбѣ съ природою, сердечно-сонныя состоянія души пользовались прежнимъ уваженіемъ и вниманіемъ; сердце извѣстно было, какъ источникъ таинственнаго вѣденія. Такъ оракулы Дельфійскій и Додонскій были не что иное, какъ явленія сомнамбулизма. Платонъ довольно вѣрно понималъ состояніе *изступленія*; Сократъ предъ смертію говорилъ о способности души видѣть вещи непосредственно; въ школѣ неоплатониковъ состояніе изступленія сдѣлалось даже органомъ философіи; но они истинное, свѣтлое изступленіе отличали еще отъ мрачнаго, которое приписывали злымъ демонамъ; даже атомисты говорили, что во снѣ душа сообщается съ богами; аистики знали и о прорицательныхъ снахъ. Грекамъ извѣстны были частію и врачевныя дѣйствія сердечной природы; такъ Пифагоръ лечилъ болѣзни заклинаніями, а Пирръ, царь епирскій извѣстныя болѣзни лечилъ просто манипуляціею.

### О) Въ средніе вѣка.

Въ средніе вѣка, когда разумъ руководился вѣрою сердца, особенно озареннаго свыше, оцъ далеко проникалъ въ глу-

бину сердца и пролил много свѣта на его состоянія. И такіе отцы Церкви, какъ Афинагоръ и Тертуліанъ, увѣрены были, что душѣ принадлежитъ способность проріцанія. Но искусство возбуждать эту способность и по паденіи оравуловъ оставалось въ народѣ подъ видомъ гаданія и ворожбы; впрочемъ нѣкоторые напряженные мистики насильственно погружались во внутреннее проріцалище сердца для извлеченія оттуда свѣта вѣденія. Магнетизмъ, какъ врачебное средство, также безсознательно употребляемъ былъ народомъ; сюда относятся *амулеты* и *талисманы*, какъ органы магнитной силы, *надыханія*, *наюсариванія*, Парацельсово леченіе болѣзней магнитомъ, переводъ болѣзней на животныхъ и т. д.; но теоріи его еще не было: натуралисты—Рожеръ Баконъ, Парацельсъ и др. гаданіями о таинственныхъ силахъ звѣздныхъ только приближались къ ней.

#### D) У народовъ новѣйшихъ.

Доселѣ магнитныя состоянія души были только предметомъ наблюденій,—непосредственного сознанія; а не ученаго изслѣдованія; но какъ наблюденіе объемлетъ всегда только частности, то и неудивительно, если о магнетизмѣ знали только въ частныхъ его фактахъ или лучше сказать, не знали, а знали только частныя его явленія; въ новѣйшія времена разумъ, вообще стремясь все понимать въ цѣломъ, хочетъ постигнуть магнитныя явленія въ ихъ сущности, въ идеѣ, потому здѣсь мы видимъ множество теорій и понятій объ магнетизмѣ—болѣе или менѣе вѣрныхъ и глубокихъ. Ученныя изслѣдованія о магнитныхъ явленіяхъ начались впрочемъ нераньше половины XVIII вѣка, когда магнетизмъ въ настоящемъ его видѣ открылъ ученому міру вѣнскій врачъ докторъ Месмеръ въ 1773 году. Это открытіе произошло слѣдующимъ образомъ.—Допустя выѣстъ съ мистиками вліяніе звѣздъ на землю, Месмеръ предполагалъ все-

общее нѣкоторое вещество, разлитое во всей природѣ и дѣйствующее на всё ея тѣла безъ изъятія, и руководствуясь древними, назвалъ оное *магнитною матеріею*. Испытывая дѣйствіе этой матеріи на человеческое тѣло въ минеральномъ магнитѣ, онъ прикасался разными искусственными магнитами къ большимъ частямъ тѣла; скоро увидѣвъ ожидаемыя явленія сталъ употреблять искусно приготовленные магниты для изцѣленія многихъ болѣзней и такимъ образомъ доказалъ, что тѣмъ дѣйствіемъ на тѣло онъ можетъ производить и собственною силою, заключающеюся въ самомъ его существѣ.

Удачное изцѣленіе иначе не изцѣлимыхъ многихъ болѣзней возбуждало вниманіе публики къ волшебному врачу; но скрытность и таинственность способа врачеванія сильно подстрекали ненависть противъ него другихъ врачей; возникли неудовольствія, преслѣдованія, что и побудило Месмера оставить столицу имперіи. Явившись чрезъ нѣсколько времени въ Парижъ, онъ издалъ систему животнаго магнетизма; но, основавъ ее частію на суевѣріи, онъ навлекъ на себя только презрѣніе со стороны ученыхъ, между тѣмъ какъ успѣшную пранткою приобрѣлъ расположенность публики, — а отказавъ французскому правительству открыть для всеобщаго употребленія тайну своего искусства, возбуждалъ въ немъ противъ себя ненависть. Между тѣмъ какъ судьба *животнаго магнетизма* колебалась такимъ образомъ между привязанностію къ нему одной части общества и нерасположенностію другой, изъ учениковъ и послѣдователей Месмера, которымъ онъ продавалъ свою тайну, составились различныя общества въ Парижѣ, Лионѣ и Стразбургѣ, которые поддерживали его существованіе и переводили въ Германію. Снова назначенная французскимъ правительствомъ комиссія пристрастнымъ отзывомъ объ немъ подала только поводъ къ недоразумѣнію и спорамъ, кои вышѣсь съ дальнѣйшимъ распространеніемъ его пресѣчены были французскою револю-

цією. Но, пересаженный на плодородную почву умовъ германскихъ; скитающійся магнетизмъ пустилъ глубоко свои корни; въ Германіи онъ былъ принятъ Баккеромъ, Ольбергомъ, Бекманомъ и систематически исследованъ Вингольтомъ, Круве, Эменмайеромъ и др. Отсюда, объясненный и усовершенный, онъ распространился по всѣмъ странамъ Европы. Нынѣ, не пользуясь уваженіемъ въ Англіи, онъ сдѣлался игроулицемъ шарлатанства во Франціи, — въ Германіи частію вольнымъ врачевствомъ, частію предметомъ исследования и, можетъ быть, только въ одной Россіи тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть — важнымъ, но вмѣстѣ опаснымъ врачебнымъ средствомъ, состоящимъ подъ бдительнымъ надзоромъ правительства. Вотъ судьба животнаго магнетизма.

### *Явленія животнаго магнетизма.*

Понятіе о магнетизмѣ доселѣ еще не установлено въ ученомъ мірѣ; уже это самое, а еще болѣе то, что отъ различныхъ причинъ видоизмѣняются и самыя явленія магнетизма, не даетъ возможности сдѣлать строгой классификаціи магнитнымъ явленіямъ. Впрочемъ, при общемъ взглядѣ на нихъ, можно различить въ процессѣ ихъ какъ бы два порядка. Одинъ порядокъ явленій представляетъ постепенное растройство бодрственной жизни или упадокъ личности — въ трехъ главныхъ ея системахъ: — растительной или питательной, — животной или двигательной, и человѣческой или чувствительной (или головной). Второй, слѣдующій за этимъ, порядокъ представляетъ постепенное пробужденіе сонной части человѣческаго существа въ тѣхъ же самыхъ системахъ только въ обратномъ порядкѣ, такъ что сперва пробуждается система чувствительная, — и отсюда происходитъ магнитный сонъ съ внутреннимъ чувствомъ, потомъ двигательная, — отсюда сомнамбулизмъ, и наконецъ ра-



стительная, — отсюда полная жизнь внутреннего человека или ясновидѣніе. Надобно замѣтить, что эти явленія происходят не только въ тѣлѣ, но и въ душѣ, такъ что по этому дѣйствию магнетизаціи съ одной стороны весь внѣшній человекъ, какъ бы глѣбѣтъ, — разумѣется психически, — а съ другой внутренней обновляется, — происходитъ видоизмѣненіе человѣческаго существа по истинѣ поразительное.

### *Изъясненіе явленій животнаго магнетизма.*

Явленія животнаго магнетизма касаются глубочайшихъ силъ и законовъ бытія природы, а умъ человѣческій такъ мало еще знакомъ съ тайнами природы и въ особенности такъ недавно еще началъ заниматься изслѣдованіемъ магнетизма, — что поэтому неудивительно, если доселѣ нѣтъ удовлетворительно объясняющей его теоріи. Наша теорія представитъ изъясненіе его сообразно только настоящему состоянію естественныхъ и психологическихъ наукъ, рѣшивъ два существенные вопроса, изъ коихъ первый касается явленій той силы, которую обнаруживаетъ магнетизеръ, — а второй — психическихъ явленій, происходящихъ въ магнетизируемой особѣ.

#### *А) Изъясненіе дѣйствій силы магнетизера.*

Дѣйствія силы магнетизера имѣютъ свое основаніе въ силахъ органическихъ, а органическія силы суть высшее преобразование неорганическихъ; посему изъясненіе этихъ дѣйствій должно заимствовать изъ общей теоріи природы. Итакъ, начавъ съ низшаго и простѣйшаго въ природѣ — неорганическаго бытія, перейдемъ потомъ къ законамъ органической жизни и изъ нихъ попытаемся объяснить явленія магнетической силы.

#### *1) О всеобщихъ силахъ природы.*

О существѣ всеобщихъ силъ природы по нынѣшнему со-

стоянню естественнымъ, можно признать болѣе достовѣрными слѣдующіе результаты:

1) Всѣ вещественныя тѣла суть видоизмѣненія одной ко-  
ренной матеріи, изъ которой, дѣйствіемъ силъ, въ ней зави-  
тъ, все исходитъ и развивается и въ которую все возвра-  
щается,—это есть вѣроотно эфиръ.

2) Въ этой матеріи есть неоспоримо сила, все связую-  
щая, совокупляющая въ единство,—*сила тяжести*, которая  
всѣмъ тѣламъ сообщаетъ тождество—*массивность*.

3) Но при дѣйствіи одной тяжести въ міръ не было-бъ  
разнообразія—качествъ, дѣйствій, состояній; слѣдовательно, дол-  
жна быть во всеобщей матеріи другая сила, противоположная  
первой, *сила расширительная*, которая то, (расширяя эфиръ  
изъ центра въ окружность) является *теплотою*, то (раздво-  
ясь на полюсы) *электричествомъ и магнетизмомъ*; то (урав-  
новѣшиваясь) *светомъ*.

4) Этими двумя силами, въ ихъ разнообразныхъ видоиз-  
мѣненіяхъ, держится и живетъ весь вещественный міръ; прони-  
кая все, онѣ могутъ дѣйствовать чрезъ разстояніе непосред-  
ственно; такъ сила тяготѣнія чрезъ далекое разстояніе влечетъ  
планеты къ солнцу,—*сила магнитная* обращаетъ магнитную  
стрѣлку къ отдаленному полюсу,—небесныя тучи вступаютъ въ  
электрическое напряженіе съ поверхностію земли, и т. д.

## II) *Объ органическихъ силахъ природы.*

Различіе между органическимъ и неорганическимъ тѣломъ  
есть только относительное, и, можно думать, что первое есть  
только высшее преобразование послѣдняго, такъ какъ во всей  
природѣ часть есть своеобразное повтореніе цѣлаго въ дру-  
гомъ видѣ. Въ самомъ дѣлѣ и опытъ показываетъ, что орга-  
низмъ развиваетъ изъ себя начала стихійныя (напр. свѣтъ, те-

плоту, электричество и т. д.), и въ такомъ же отношеніи, какъ и во вселенной: такъ между мозгомъ и оконечностями нервовъ, между сердцемъ и системою волосныхъ сосудовъ имѣетъ мѣсто такое же отношеніе центра въ окружности, какое въ свѣтѣ и теплотѣ между солнцемъ и планетами, — въ сходственномъ образованіи правой и лѣвой стороны, у животныхъ верхней и нижней, у человѣка передней и задней открывается полярность электро-магнитная. Итакъ вообще между силами органическими и неорганическими есть аналогія, — онѣ *сходны*, хотя и не *тождественны*. Если же такъ, то и первыя, подобно послѣднимъ, могутъ также дѣйствовать чрезъ пространство непосредственно, — какъ и дѣйствительно видимъ это а) — *въ сочувствіи членовъ и во влияніи ихъ* одного на другой, которое иногда происходитъ безъ всякаго посредства, — такъ напр. простуда ногъ тотчасъ отзывается въ головѣ; б) — *въ динамическомъ* влияніи матери на самостоятельный организмъ дитяти, находящагося въ утробѣ; с) — *въ симпатіи* близнецовъ, напр. Сіамскихъ, которые въ двухъ лицахъ представляли во всѣхъ отношеніяхъ какъ бы одного человѣка.

### III) О силахъ, заключающихся въ человѣческомъ существѣ.

Органическая сила въ человѣкѣ возвышается до нервной силы. — Нервы составляютъ органъ, чрезъ который животное чувствуетъ и дѣйствуетъ. Нервная система въ животныхъ погружена въ массу тѣла, въ высшихъ возвышена, а въ человѣкѣ получаетъ полную самостоятельность; почему-ли нервная сила въ человѣкѣ имѣетъ наибольшую свободу. Такъ, обр. есая въ животныхъ она привязана къ матеріальному органу, то въ человѣкѣ можетъ дѣйствовать и за предѣлы этого органа, — и сіе тѣмъ вѣроятнѣе, что, сообразно понятію о един-

ствѣ человеческого существа, самая первая сила есть не что иное, какъ сила души, только обращенная въ вещество. Эта то сила и есть причина всѣхъ явленій животнаго магнетизма.

1) Уже сама по себѣ, она имѣетъ возможность простираетъ свои дѣйствія за предѣлы, указываемые ей матеріальнымъ органомъ—или нервной системою, и чрезъ посредствующія среды вызывать въ извѣстныхъ предметахъ тѣ или другія явленія, какъ то видно изъ нѣкоторыхъ опытовъ: такъ а) всѣ части мозга могутъ быть разрушены безъ нарушенія отправленій мышленія; б) нервы при одинаковомъ вещественномъ составѣ имѣютъ различныя ощущенія; это показываетъ, что сила нервная не привязана къ нимъ и произвольно можетъ употреблять одинъ нервъ вмѣсто другаго,—вѣтъ пятой пары дѣлать орудіемъ *видѣнія и слышанія*,—а сама имѣетъ можетъ быть свой собственный субстратъ—*нервный эфиръ*. Такъ какъ нервный дѣятель имѣетъ большое сходство особенно съ электричествомъ, то понятно теперь, по чему во время манипуляцій магнетизеръ и магнетизируемая особа чувствуютъ—одинъ истечение, а другая втеченіе какой-то матеріи,—по чему на пальцахъ, точно какъ во время электризаціи, ощущается какъ бы паутина, а иногда является даже искра,—это суть явленія непосредственно дѣйствующей нервной силы.

2) Способность нервной силы жизненно простираетъ магнитныя явленія за предѣлы нервной системы еще болѣе должна усилиться подъ вліяніемъ души. Отсюда изъясняется, какъ нѣкоторыя птицы безъ боя покаряютъ добычу,—василискъ однимъ взоромъ убиваетъ человѣка, левъ приковываетъ ободѣнныхъ имъ жертвы къ магическому кругу,—какою силою полководецъ ободряетъ унылыя сердца воиновъ,—воодушевленный ораторъ торжествуетъ надъ сердцами слушателей. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ сила воли душевной, вѣдრившись въ нерв-

него дѣйствіи, устремляется на предметъ дѣйствованія и преобразуетъ его въ отпечатокъ своихъ качествъ.

3) Но когда душа человѣческая облекается словомъ Божественнаго Духа, будучи проникнута Его знанію, тогда психическія дѣйствія нервною силой на природу прострутсѣ до чудотворныхъ явленій; ибо будучи органомъ души святой, а преемъ нее и самой животворящей силы Божіей, она, безъ сомнѣнія, будетъ въ состояніи все уподобить себѣ, такъ какъ вообще все сильное и совершенное, дѣйствуя на слабое и несовершенное, укрѣпляетъ его и усовершеншаетъ.

#### IV) *Цѣлебныя дѣйствія животнo-магнитной силы.*

Разсматривая животный магнетизмъ, какъ врачебное средство, должно обратить вниманіе 1) на органы, которыми производится это дѣйствіе; 2) на условія, которыя требуются, чтобъ оно было успѣшно; и 3) на самыя перемѣны, производимыя въ больномъ.

1) *Органы животнo-магнитнаго леченія* суть тѣлесные члены, сама воля и стороннія вещества.

а) Изъ тѣлесныхъ членовъ самый естественный органъ магнетизированія есть *рука*. Рука у человѣка составляетъ органъ — 1-хъ осязанія и 2-хъ дѣйствованія; по обѣимъ этимъ причинамъ она снабжена значительнымъ количествомъ нервовъ, а потому есть особенное вмѣстилище нервною силой, которая еще болѣе возвышается въ ней непосредственнымъ вліяніемъ воли. Почему, руководимый инстинктомъ, человѣкъ искони употребляетъ ее въ орудіе врачеванія: такъ страдающій, или будто надѣясь тѣмъ облегчить боль, прилагаетъ руку къ больному мѣсту; мать поглаживаетъ дитя, чтобъ успокоить его, — и вообще у всѣхъ народовъ въ обыкновеніи было лечить болѣзни прикосновеніемъ, возложеніемъ рукъ, погираниемъ съ раз-

личными обрядами. Руку и въ обыкновенномъ быту употребляютъ мы для сообщенія своихъ душевныхъ чувствъ: ею передаемъ ближнему объѣтъ; чрезъ нее мѣняемся чувствами товарищества и дружбы; ее возлагаемъ на дитя въ знакъ благорасположенности; умирающій старецъ ею изводитъ благословеніе на дѣтей.

Другой органъ магнетизированія есть слово. Органъ слова есть связь упругихъ хрящей, которая съ одной стороны принимаетъ въ себя множество нервовъ, дабы имѣть силу для выраженія всѣхъ душевныхъ движеній, а съ другой непосредственно соприкасается съ воздухомъ, чтобы передавать ихъ въ звукахъ слушателю. Посему чрезъ голосъ нервная сила еще непосредственнѣе, чѣмъ чрезъ другіе органы, переходитъ на предметъ. Тѣмъ могущественнѣе слово должно дѣйствовать, когда душа вложитъ въ него свою силу, напр. силу вниманія, воодушевленія: здѣсь слово дѣйствуетъ на слушателя *психически*, самою силою души; отсюда то изъясняется, почему слово любви, вѣтѣйства, наставленія, гораздо могущественнѣе, нежели слово писанное,—и то, какою силою заклиняютъ змѣй или свирѣпыхъ животныхъ, заговариваютъ болѣзни и пр.

Мѣсто слова и руки заступаетъ иногда *глазъ*. Онъ соединяетъ въ себѣ и способность ощущенія, какъ рука, и способность выраженія, какъ голосъ. Глазъ есть, такъ сказать, самый развѣтлившійся нервъ или самая нервная сила, потому—онъ всегда въѣстилище души. Отсюда, взоръ всегда имѣлъ силу магически дѣйствовать на другихъ. Такъ силою взора и нынѣ укрощаютъ разъяренныхъ животныхъ, повелѣваютъ ими, грозятъ или ласкаютъ ихъ. Подобнымъ образомъ иногда чужой взоръ другаго, принятый нами отверстыми окомъ, возмущаетъ душу до самой глубины; силою взора можно даже проходящаго на улицѣ человека заставить оглянуться.

Иногда дыханіе и слюна дѣйствуютъ также магнетически. Воздухъ и влага суть общія и необходимыя условія жизни; исходящія изъ насъ дыханіе и слюна облечены благами теплотою жизненною и потому могутъ быть вмѣстидищемъ и психической силы: такъ на психическое дуновеніе указываетъ обыкновенная метафора: онъ дышетъ любовію, гнѣвомъ, злобою и пр.; а слюна раздраженныхъ людей и животныхъ бываетъ даже смертоносна, подобно какъ слюна змѣй. Поэтому, то и другое средство употребляется обыкновенно противъ болѣзней: такъ мать душетъ дитяти на больное мѣсто, какъ бы отвѣвая болѣзнь; дуновеніемъ и теперь еще лечатъ воспаленія, слюну же употребляли какъ лѣкарства въ Испаніи энсальмадоры.

б) Можно дѣйствовать на другихъ и безъ всякаго посредства органовъ, одною силою воли. Ибо сила воли, уподобляющая себѣ предметы, на которые она устремляется, не привязана совершенно къ нервной системѣ; она облачается непосредственно въ нервный эфиръ, а посредствомъ его можетъ простираться далеко за предѣлы тѣлеснаго организма, и именно: а) на близкихъ людей, б) на отдаленныхъ—въ симпатическомъ общеніи съ ними и наконецъ γ) даже на отдаленные неодушевленные предметы.

а) Мы знаемъ по опыту, что одна близость человека добродѣтельнаго, открытаго, благороднаго, наполняетъ душу нашу непонятнымъ нѣкоторымъ удовольствіемъ, а напротивъ присутствіе человека чувственнаго, злобнаго, врачнаго, распространяетъ на насъ чувство нѣкоторой тягости, мрака, недовольства,—это есть слѣдствіе общеносновеніи души нѣкъ съ вышней, посредствомъ нервнаго эфира. Видимъ также, что старики любятъ обращаться въ обществѣ молодыхъ людей; въ этомъ случаѣ къ юношеству увлекаетъ ихъ та самая стихія жизни, которую оно распространяетъ вокругъ себя и еще болѣе,—такъ

сказать — духовная стихія овѣтлости, невинности, которую вдыхаютъ юноши въ нервный эфиръ; ту и другую стихію пьютъ въ себя въ этихъ обществахъ старцы и оживляются ею.

β) Когда нервный эфиръ самъ собою наиболѣе отрѣшается отъ нервной системы, какъ то бываетъ въ состояніи обморока, изступленія, — или когда сила взаимнаго влеченія душъ другъ къ другу превосмогаетъ силу соединенія нервнаго эфира съ нервной системою: тогда двѣ души могутъ вступать въ сношеніе между собою на отдаленное пространство, и сообщать непосредственно свои мысли и чувства. Отсюда изъясняется непонятная тоска разлученныхъ друзей и супруговъ, когда одного изъ нихъ постигаетъ какое либо несчастье. Въ этомъ случаѣ двѣ души, оставляя свои тѣла, вступаютъ въ связь между собою, какъ полюсы.

γ) Случается, что вдругъ, безъ всякой видимой причины, останавливаются часы или падаетъ со стѣны портретъ, ломается струна на инструментѣ друга или сродника, — и послѣ мы узнаемъ, что онъ въ эту самую минуту померъ. Душа умершаго хотѣла этимъ возвѣстить насъ о своей смерти; она была при насъ и подѣйствовала на часы, портретъ, струны. Ибо ежели нервная сила имѣетъ сходство съ силами неорганическими, то почему она не можетъ дѣйствовать и на тѣла неорганическія, подобно послѣднимъ?

Наконецъ с) можно дѣйствовать магнетически на другихъ и посредствомъ неорганическихъ и органическихъ веществъ, дѣлая ихъ вмѣстителями магнитно-жизненной силы, или какъ бы нѣкоторыми магнитными электрофорами. — Таковы суть:

α) *Магнетизированная вода.* Ееемагнетизируютъ, потирая бутылку, въ которой она содержится, оконечностями перстовъ свѣрху внизъ, взбалтывая ее нѣсколько разъ и дуя съ нѣкоторымъ напряженіемъ. Бутылка съ этою водою, изолированная



(шелювою матерією), на довге время удерживаетъ въ себѣ магнитную силу.

б) *Магнетизированное стекло* магнетизируется, изолируется и удерживаетъ въ себѣ магнитную силу также, какъ и бутылка.

γ) *Магнетизированное желѣзо*. Оно устроится въ особенномъ нѣкоторомъ приборѣ, именно въ кадкѣ съ нѣсколькими желѣзными пластинками, которой образецъ начертала одна ясновидящая.

Всѣ эти вещества, или приложеннымъ въ тѣлу, или принятыя внутрь, погружаютъ больного въ магнитный сонъ. Это приводитъ насъ на память, что вещи, какія только употребляетъ человекъ, какъ то: постель, одежда, книги и пр. — суть вмѣстилища психически-жизненной силы. Отсюда то понятно, почему животныя отвергаютъ иногда пищу, брошенную злымъ человекомъ или съ злымъ расположеніемъ.

2) *Условія, при которыхъ употребленіе животнаго магнетизма можетъ быть благотворно*. Эти условія касаются или а) самаго магнетизера, или б) магнетизируемой особы, или в) самаго магнетизированія.

а) Магнетизеръ долженъ быть:

а) Мужина и притомъ зрѣлаго возраста; потому что мужчина въ этомъ возрастѣ — какъ наиболѣе изобилуетъ нервною силою, такъ наиболѣе можетъ владѣть собою, чтобы сдѣлать изъ нея благотворное употребленіе.

б) Человекъ честный, религіозный и благонастроенный. Ибо, съ одной стороны, только при этихъ качествахъ человекъ можетъ изобиловать нервною силою, — а съ другой, грубая чувственность, невѣріе и своекорыстіе губительно дѣйствуютъ на больную особу.

γ) Лучше, если онъ будетъ лица близкое къ больной по нравственнымъ и физическимъ отношеніямъ, соответствующаго характера, наиболѣе свободный отъ разсѣднія, а всего менѣе врачъ; потому что такой человекъ лучше можетъ сосредоточить свою силу и вниманіе въ больномъ.

б) Магнетизируемая особа должна быть:

а) Или дитя, или женщина; потому что, при своей слабости, они только могутъ придти въ большую зависимость отъ магнетизера и страдательно воспринимать въ себя дѣйствія нервной силы. Притомъ женщина, по особенному образованію своего существа, способнѣе къ исповѣданію, также какъ мужчина къ магнетизированію; ибо въ организмѣ первой преимущественно развита воспріимлющая сторона души — *сердечное чувство*, второе въ ней есть какъ бы начало исповѣданія, — а въ организмѣ втораго самостоятельная сторона — *сила воли*, — это въ немъ есть какъ бы начало магнетической силы.

β) Страдать такою болѣзнію, которая можетъ быть изцѣлена только животнымъ магнетизмомъ; общая болѣзнь такого рода есть разстройство нервной системы; обыкновенныя медицинскія пособія здѣсь безуспѣшны, потому что предлагаютъ извѣстную крѣпость нервной системы; магическія дѣйствительнѣе, потому что дѣятельность нервной системы и должна быть возбуждена нервной силою.

γ) Лучше, если она будетъ предподготовлена или предрасположена къ опыту доверчивостію къ магнетизеру, надобное надоборозвѣреніе, сподобствіемъ, молитвою и пр.

с) Касательно магнетизированія нужно наблюдать магнетизеру слѣдующія условія:

а) Приступая къ дѣйствованію сосредоточить свое вниманіе, воодушевиться вѣрою, удалить всѣ матеріальныя мысли и чувства; въ противномъ случаѣ должно или не начинать дѣйствія, или скорѣе прекращать его.

р) Посадивши прямо противъ себя больную особу, водить съ извѣстнымъ напряженіемъ духа распростертыми перстами обѣихъ рукъ сверху внизъ—отъ головы къ сердцу—оттуда не-обращая рукъ въ противоположномъ направленіи.

γ) Магнетизированія не продолжать далѣе того, какъ окажутся всѣ признаки магнетическаго сна, какъ вообще не продолжать безъ нужды и самаго врачеванія; при нарушеніи той и другой предосторожности больная приходитъ слишкомъ въ тѣсную зависимость отъ магнетизера, которая вредна для обонхъ.

3) *Дѣйствія или перемѣны, производимыя магнитными силами съ больной.*

Дѣйствуя первою силою на магнетизируемую особу, магнетизеръ производитъ въ ней разнообразныя перемѣны, происходящія въ обѣихъ половинахъ ея существа,—чувственной и духовной; больная сначала испытываетъ различныя болѣзненныя перемѣны въ тѣлѣ,—судороги, колотье, тягость и пр.; но потомъ всѣ эти болѣзненныя вліянія мало по малу утихаютъ—и больная начинаетъ чувствовать сильную наклонность ко сну; чувствительность ея мало по малу ослабѣваетъ,—и она постепенно склоняется ко внутреннему лону существа своего—уходитъ въ безсознательную область сердца и, послѣ глубокаго вздоха, засыпаетъ. Такимъ образомъ всѣ разнообразныя перемѣны, производимыя магнитными силами въ больной, разрѣшаются окончательно сномъ—и здѣсь какъ бы приводятся къ одному знаменателю.

*Магнитный сонъ* совершенно похожъ на сонъ обыкновенный,—только глубже и крѣпче его, такъ что въ немъ для больной прекращается, повидимому, всякая внѣшняя связь съ міромъ,—душа ея становится нечувствительною къ самому тѣ-

лу. Обыкновенный сонъ происходитъ отъ того, что душа, какъ бы свертывая свои личныя формы жизни—сознаніе и свободу, заключается въ глубокомъ и мрачномъ лоно существа своего и вмѣсто разумно-свободной жизни начинаетъ жить инстинктуальною жизнію сердца. Магнитный сонъ есть только дальнѣйшее поступленіе души въ лоно сердца. Онъ естественно происходитъ отъ дѣйствій магнетизаціи. Процессъ магнетизирования есть не иное что, какъ постепенное ослабленіе мозговой области нервной системы и склоненіе разума къ сердцу. Магнетизеръ, потирая руками тѣло больного сверху внизъ по направленію нервъ, отвлекаетъ жизненную силу чувствованія отъ головы къ системѣ узловъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ силою воли заставляетъ и самую душу переселиться изъ окружности мозга къ центру узловъ, свивать свою личность и углубляться въ въ свою основу—сердце. Такимъ образомъ по мѣрѣ того, какъ дѣйствіемъ манипуляціи магнетизеръ отвлекаетъ отъ мозговой системы жизненную силу, ея дѣятельность слабѣетъ, внѣшнія чувства одно за другимъ закрываются, разсудокъ и самосознаніе забываются, душа лишается всякаго сообщенія съ внѣшнимъ міромъ, уходитъ внутрь и заключается сама въ себя—во глубинѣ своего внутренняго міра—сердцѣ. Отсюда понятно, почему ничто внѣшнее, въ магнитномъ снѣ, не дѣйствуетъ на больную; оно для нея какъ бы не существуетъ. Отсюда же изъясняются и тѣ явленія, что душа иногда не чувствуетъ своего тѣла и тѣхъ ужасныхъ болѣзней, какимъ его подвергаютъ. Причина ихъ та, что душа здѣсь оставляетъ нервную систему и сосредоточивается въ себѣ, а потому не только не чувствуетъ никакихъ болей, но даже ощущаетъ какое то удовольствіе, какъ плодъ отрѣшенія отъ узъ тѣла.

Магнитный сонъ долженъ быть предѣломъ магнетизирования,—а слѣд. и всѣхъ вліяній и перемѣнъ, какія можетъ непосредственно произвести въ больной сила магнетизера. Успѣвши

въ свою глубину душа становится недоступною для внѣшнихъ вліяній; но не здѣсь предѣлъ ея дѣятельности. Находясь въ лонѣ своего собственнаго существа, она подчиняется внутреннѣйшему ходу своей жизни—начинаетъ жизнь сердечную, раскрывая сокровеннѣйшія силы существа своего. Итакъ слѣдуетъ теперь рассмотреть и по возможности объяснить тѣ психологическія явленія, которыя происходятъ во глубинѣ души больной особы.

*В. Объясненіе явленій, происходящихъ въ области сердца магнетизируемой особы.*

Магнитный сонъ—безъ чувства—есть пребываніе души только еще какъ бы на границахъ сердца. Съ дальнѣйшимъ поступаніемъ въ область магнитной жизни больная, вошедши въ свою основу, получаетъ и силу дѣйствовать независимо отъ обыкновенныхъ условій и формъ проявленія жизни—отъ законовъ разсудка, дѣйствовать *сама изъ себя и въ себя*, безъ всякихъ посредствъ, своею, такъ сказать, основою. Въ существѣ души заключено все, что есть на поверхности ея—въ области свободно-сознательной, есть всѣ силы, но только какъ бы въ сѣмени, не развитыя въ опредѣленную форму; ибо въ формѣ вообще не можетъ быть содержанія новаго, котораго бы не было въ сущности; поэтому сердцемъ, какъ внутреннимъ существомъ, душа и мыслить, и чувствуетъ и желаетъ, только особеннымъ образомъ. Такимъ образомъ неудивительно, если по прекращеніи всякой жизнедѣятельности, въ магнетизируемой особѣ открывається особаго рода дѣятельность—глубочайшая: вмѣсто обыкновенныхъ, закрытыхъ чувствъ, открывається въ ней одно внутреннее чувство, которое постепенно пріобрѣтаетъ особенную тонкость. Первоначально оно обращено бываетъ, какъ и естественно, на внутренній ходъ жизни, но потомъ и на внѣшніе отдаленные предметы, лица и вещи, находящіеся

только въ какомъ либо отношеніи къ больной особѣ. На высшей степени болѣзнь вступаетъ посредствомъ него въ сношеніе даже съ высшимъ духовнымъ міромъ; предвидѣть будущее. Вообще психологическіе феномены въ магнитной жизни можно признать за различныя степени одной силы ясновидѣнія, которая, проходя въ своемъ раскрытіи чрезъ всѣ составныя части человѣческаго существа, является сперва *видѣніемъ*, потомъ *симпатіею* и наконецъ *высшимъ сознаніемъ*. И слѣд. вся теорія магнитной жизни можетъ быть сведена къ теоріи ясновидѣнія или непосредственнаго сношенія съ предметами — на различныхъ его степеняхъ.

### *Первый степень ясновидѣнія—видѣніе.*

Въ магнитной жизни открывается въ душѣ больной какое-то особенное непосредственное чутье, которое, постепенно увеличиваясь, возвышается до ясновидѣнія предметовъ отдаленныхъ по пространству и времени; оно имѣетъ центромъ своимъ сердце, такъ что поэтому сомнамбулы читаютъ письма, прилагая ихъ къ сердцу, — и звуки слышатъ тоже сердцемъ. Объ этомъ надобно сказать слѣдующее:

1) Вообще — въ душѣ нашей есть способности непосредственнаго сношенія съ вѣншимъ міромъ. На это есть указанія а) въ самомъ чувствованіи: въ душѣ нашей, кромѣ извѣстныхъ пяти чувствъ, есть еще общее нѣкоторое чувство, безразличіе тѣхъ раздѣльныхъ чувствъ, посредствомъ котораго она чувствуетъ *общее* въ природѣ, такъ какъ посредствомъ тѣхъ чувствъ — *частныя ея* процессы; а слѣд. и въ тѣлѣ долженъ быть непосредственный особенный органъ чувства, какъ субстратъ его, который къ прочимъ чувственнымъ органамъ долженъ быть въ такомъ же отношеніи, какъ самое чувство — сила заключенная въ немъ — къ прочимъ чувствамъ, т. е., какъ корень къ вѣтвямъ; этотъ органъ души чувствующей есть — нервъ

ный эфиръ; и слѣд. у души есть прямая возможность и безъ чувственныхъ органовъ посредствомъ перваго эфира сноситься съ внѣшними предметами. Но душа, можно сказать, и безъ перваго эфира можетъ чувствомъ постигать міръ дѣйствительный. На это указаніе есть  $\beta$ ) въ инстинктѣ, въ которомъ, особенно когда не руководится разумомъ, участвуетъ и душа наша. Инстинкта, какъ сочувствія съ природою, вообще нельзя удовлетворительнѣе изъяснить, какъ предположивъ, что есть непосредственное сношеніе у души съ міромъ, въ слѣдствіе коего она имѣетъ нѣкоторое непосредственное представленіе о немъ; въ душѣ дѣйствительно есть нѣкоторое чувство жизни природы, которое потомъ только проявляется посредствомъ чувственныхъ раздѣльныхъ наблюдений. Въ бодрственной жизни она бываетъ заглушено разумною дѣятельностію; но когда упадаетъ личность, тогда оно и пробуждается во всей своей силѣ, и вотъ первая степень ясновидѣнія! Ибо въ магнитной жизни дѣйствительно это самое естественное сочувствіе съ природою и раскрывается до степени ясновидѣнія.

2) Органомъ магнитнаго ясновидѣнія является *сердце*. Такъ и должно быть. Въ тѣлесномъ организмѣ нельзя есть два центра ощущенія: одинъ въ мозгѣ, а другой въ желудкѣ— въ системѣ узловъ; это дуа—какъ бы два перенныя дерева, которыя душа попеременно дивотворяетъ своимъ присутствіемъ дѣлая ихъ органами сознанія. Такъ какъ источникъ ощущенія не въ нервахъ, а въ душѣ, то естественно, что, когда душа пересылается изъ области мозговой и переходитъ въ область желудочную, съ упадкомъ ощущенія мозгового, должно усиливаться ощущеніе сердечное. Отсюда видно, почему въ магнитной жизни обыкновенные органы чувствъ становятся недѣйствительными, а дѣйствительнымъ органомъ ощущеній является сердце—желудочная область нервныхъ узловъ.

3) Инстинктуальное чувство, раскрывающееся въ магнитной жизни, имѣетъ весьма обширный кругъ дѣйствованія, какъ по пространству, такъ и по времени, и—

а) *По пространству*, такъ что сомнамбула чувствуетъ самыя отдаленныя вещи и тончайшія дѣйствія природы, которыя далеко выходятъ изъ круга обыкновеннаго чувства. Это чрезвычайное расширеніе круга опыта сомнамбулы можно объяснить съ одной стороны свойствомъ самаго чувственнаго органа, чрезъ который она дѣйствуетъ, а съ другой и образомъ дѣйствованія ея души.

а) Она чувствуетъ сердцемъ;—а извѣстно, что стороною сердца человѣкъ погруженъ въ общую жизнь природы, въ системѣ нервныхъ уловъ отражаются процессы міровой жизни; поэтому естественно, что въ чувствахъ сердца сомнамбулы отзываются самыя тончайшія дѣйствія силъ природы. Есть люди, для коихъ, по причинѣ большаго развитія въ нихъ нервной системы, и въ обыкновенномъ состояніи здоровой личности, бывають ощутительны динамическіе процессы природы. Это неестественно; наши чувства суть видоизмѣненія силъ природы,—нервная система, изъ которой они развиваются, есть, такъ сказать, жизненный нервъ природы; а потому въ нихъ и должны бы быть доступны для сознанія самыя тончайшія вліянія природы; этого не бываетъ теперь, но только потому, что эти вліянія притупляются въ грубой массѣ нашего тѣла, которая собственно и есть главное препятствіе тому, чтобы видѣть въ наготѣ жизненные процессы природы; значить, когда тѣлесность будетъ утончена, а нервная система возвышена, то многое должно быть доступнымъ для чувствъ, что въ обыкновенномъ состояніи ихъ выходитъ изъ круга опыта. Но нервная жизнь никогда такъ не возвышается, какъ въ состояніи магнитности; здѣсь душа уже нѣкоторымъ образомъ отрѣшается отъ



тѣла, вступаетъ въ область чисто нервную и—еще болѣе—поселяется въ самыхъ улахъ нервной системы, улахъ, въ которыхъ, какъ бы въ нѣкоторомъ фокусѣ, сосредоточена вся сила ощущенія, разрѣшаемаго и уясняемаго въ другомъ фокусѣ нервной системы—фокусѣ внѣшнихъ чувствъ; значить, въ магнитной жизни и должно быть ясно для души многое такое, что отъ чувствъ внѣшнихъ, всегда болѣе или менѣе грубыхъ, сокрыто.

β) Впрочемъ, въ высшихъ состояніяхъ магнитной жизни душа иногда можетъ дѣйствовать въ отношеніи къ міру дѣйствительному и нѣкоторымъ особеннымъ образомъ—именно: можетъ ощущать внѣшніе предметы и внѣ нервной системы,—видѣть ихъ посредствомъ своего собственного свѣта, который она развиваетъ изъ нервовъ и дѣлаетъ непосредственнымъ органомъ своихъ дѣйствій. Этимъ то свѣтомъ она освѣщаетъ для себя какъ собственное тѣло, которое, по отрѣшеніи ея отъ узъ его въ состояніи магнитнаго ясновидѣнія, есть для нея нѣчто внѣшнее, такъ и другія отдаленныя вещи.

б) *По времени*, такъ что душа больной или сомнамбулы а) вдругъ, во всей цѣлости, воспоминаетъ цѣлые отдаленные періоды, а нерѣдко и всю жизнь прошедшую, и β) предвидитъ будущее.

α) Воспоминаетъ всю прошедшую жизнь свою—и притомъ не по обыкновеннымъ законамъ ассоціаціи идей, а вдругъ и во всей полнотѣ цѣлостной, какъ одну живую картину. Это происходитъ такимъ образомъ.—Въ душѣ нашей есть какая-то глубина—какъ бы лоно жизни, откуда все исходитъ и куда снова все, что человекъ въ теченіи жизни ни мыслить, ни чувствовать, ни желать, возвращается, чтобы составить одно цѣлостное—нравственную природу души,—куда не проникаетъ свѣтъ обыкновеннаго сознанія; ибо оно для него, такъ какъ оно дѣйствуетъ подъ условіемъ нервной системы, преграждается.

Но, какъ ни глубоко это сокровенное лоно жизни, содержаніе его не потеряно для души; въ душѣ, кромѣ сознанія разсудочнаго, которое всегда скользитъ только по одной поверхности души, есть еще глубочайшее самосознаніе—непосредственнѣйшее (а не обуславливаемое состояніемъ нервной системы и формами разсудка) проявленіе самой души, которымъ она можетъ освѣщать для себя самую глубину существа своего; отвѣтъ этого сознанія мы видимъ въ совѣсти, которая въ счастливыя минуты разоблачаетъ предъ нами самые сокровенные помыслы,—представляетъ предъ наши взоры вдругъ цѣлую картину жизни со всѣми ея отбѣнками. Но свѣтъ этого высшаго сознанія скрывается въ насъ какъ бы подъ спудомъ. Напряженная дѣятельность разсудка, опирающагося на нервной системѣ, подавляетъ его (на время), подобно какъ и вообще въ насъ сознательная дѣятельность разума бессознательную дѣятельность сердца. Такимъ образомъ главная причина, полагающая преграду дѣйствию въ насъ духовнаго совершанія есть постоянное напряженіе разсудка и нервной системы; значить, когда эта сознательная жизнедѣятельность ослабѣетъ, тогда естественно это сознаніе должно пробудиться. Такимъ образомъ дѣйствительно при упадкѣ, изнуренныхъ дѣятельностію, разумно-свободныхъ силъ и нервной системы, иногда раскрывается какъ бы самое лоно души, на горизонтѣ разливается какое-то сіяніе свѣта, проникающаго самые сокровенные изгибы сердца,—а предъ смертію, когда упадаютъ совершенно и разсудокъ и память и даже самосознаніе, пробуждается сознаніе, обзорѣвающее всю жизнь въ цѣлости со всѣми ея видоизмѣненіями. Подобное нѣчто происходитъ съ душею и въ состояніяхъ магнитныхъ. Въ нихъ, какъ извѣстно, дѣйствіемъ манипуляціи нервная—мозговая система упадаетъ, а вмѣстѣ съ нею свертывается къ центру и личность; значить для сомнамбулы преграда, препятствующая сознанію освѣщать глубину сердца, не существуетъ; и потому сознаніе

она погружается въ самую глубину сердца; но погружаясь она здѣсь должно найти все содержаніе прошедшей жизни. Ибо въ душѣ ничто не пропадаетъ, а все слагается въ одно цѣлое, вѣчный характеръ души, такъ что душа въ своей глубинѣ есть единая рѣка жизни, слагающаяся изъ различныхъ потоковъ мыслей, чувствованій и желаній,—и вотъ какимъ образомъ происходитъ ясновидѣніе прошедшаго, при упадкѣ обыкновеннаго сознанія.

б) Предвидѣть будущее—то, чего еще нѣтъ. Эта способность предвѣденія въ сомнамбулахъ имѣетъ три, одна надъ другой возвышающіяся, степени. На первой степени они предвидятъ только состоянія собственной жизни, естественныя, напр. болѣзни, смерть. На второй—предсказываютъ будущія перемѣны какъ въ естественной жизни другихъ людей, такъ и въ жизни природы. На высшей степени они нерѣдко проникаютъ въ связь дѣйствій свободы и предсказываютъ не только отрывочные моменты жизни, но разворачиваютъ цѣлыя картины событій. Предсказанія свои они выражаютъ обыкновенно языкомъ чиселъ; и потому ихъ прозрѣнія, какъ впрочемъ и должно быть, отзываются какимъ-то мистицизмомъ.

Касательно образа выраженія можно замѣтить слѣдующее: числа вообще у религіозныхъ мистиковъ играютъ важную роль и конечно имѣютъ нѣкоторое приложеніе къ жизни міра, устроеннаго числами. Какъ вообще число есть выраженіе времени—последовательнаго порядка вещей, такъ и въ частности должны быть числа (знаменательныя), которыя выражали бы собою отдѣльные важные моменты времени. Таковы числа 7, 3, 40. Они выражаютъ, можетъ быть, такти въ процессѣ жизненной силы природы, подобно какъ нѣкоторыя основныя формы пространства для ея магнетической силы. Но выражать имя тайны природы конечно могутъ только посвященный въ нихъ—и именно, кто глубоко сочувствуетъ такту

жизненной силы, кто, такъ сказать, чувствуетъ бѣненіе пульса природы. Такимъ образомъ это отчасти возможно бываетъ въ состояніи сомнамбулизма, когда душа входитъ въ тѣсный союзу съ жизнью, и сомнамбулы дѣйствительно свои тайны созерцанія природы выражаютъ числами.

Что касается самаго прозрѣнія въ будущее, то для объясненія его есть три теоріи;—но каждая изъ нихъ сама по себѣ недостаточна, изъясняетъ только одну какую либо сторону ясновидѣнія будущаго,—а всѣ вмѣстѣ изъясняютъ дѣло.

Первая теорія--натуралистовъ—выступаетъ изъ понятія о предчувствіяхъ естественныхъ явленій. Извѣстно, что всякое дѣйствіе природы, прежде нежели станетъ явленіемъ, уже существуетъ въ предшествующемъ порядкѣ вещей, какъ зародышъ въ утробѣ матери,—и не достигаетъ до нашего сознанія только по грубости нашихъ чувствъ, которыя не могутъ проникать во глубину естества, чтобы соверчать тамъ событія еще зачинающіяся и не существующія въ явленіи. Значить, чтобы почувствовать какую нибудь вещь природы еще неосуществившуюся, для этого достаточно имѣть только тончайшую организацію и особенное нѣкоторое тонкое чутье къ ходу событій; для тонкой чувствительности естественно должны быть ошутительны самыя сокровенныя дѣйствія природы, которыя для обыкновеннаго чувства еще не существуютъ. Но никогда чувствительность не достигаетъ столь высокой степени, какъ въ магнетной жизни—жизни сердца, погруженнаго въ лоно общей жизни. Поэтому неудивительно, если сомнамбулы предсказываютъ будущія событія; они чувствуютъ ихъ какъ уже настоящія. Вотъ сущность теоріи натуралистовъ. Но ею можно объяснить только предсказанія событій необходимыхъ и притомъ самыхъ общихъ, а не всѣхъ подробностей и еще менѣе событій свободныхъ—случайныхъ.

Для объясненія прорицанія подобнаго рода событій, есть теорія супранатуралистовъ, которые объясняютъ всё эти предсказанія изъ откровенія міра духовнаго—бесплотныхъ силъ, имѣющихъ союзъ съ человѣкомъ. Этою теоріею съ одной стороны конечно можно объяснить весьма многое; но съ другой стороны она для прочности и основательности своей, требуетъ другой опоры. Спрашивается: какъ самъ духъ, открывающій, знаетъ будущее, если онъ есть духъ, живущій во времени? Для рѣшенія этого вопроса возможенъ еще третій способъ объясненія, выступающій изъ понятія о времени.

Время не есть что-либо безсвязное, а напротивъ есть вѣчто органически цѣлое, стройный порядокъ бытія, отъ вѣчности существующій въ умѣ Божественномъ и раскрывающійся послѣдовательно въ дѣйствительномъ бываніи тварей; слѣд., всё вѣка суть только моменты одного бытія, суть частные круги одного великаго периферія ограниченной жизни, такъ что тому уму, который поставленъ въ самомъ центрѣ круга времени, который созерцаетъ идею міра, раскрывающуюся во времени, естественно открывается вся цѣлость существующаго и бывающаго. Человѣкъ не видитъ этой цѣлости потому, что онъ поставленъ въ одномъ пунктѣ времени—въ одномъ настоящемъ.

Такая ограниченность его одними настоящими явленіями міра главнымъ образомъ зависитъ отъ тѣла, которое по тѣсной связи съ духомъ погружаетъ его въ міръ явленій; ибо духъ по природѣ своей созданъ не для настоящаго, частнаго, а для вѣчнаго, общаго, неизмѣннаго. Значить, когда духъ отрѣшится отъ тѣла и вступитъ въ свою собственную сферу—общаго, то естественно увидитъ тамъ, не одни быстролѣтнія явленія настоящаго, а и прошедшее, изъ котораго они развиваются и будущее, начало коему они полагаютъ своимъ бытіемъ, увидитъ вѣчный порядокъ, который осуществляется во времени. Въ

этотъ порядокъ входить и свободныя дѣйствія человека; ибо свобода человека никогда не можетъ разрушить плановъ Божественной премудрости, перемѣнить ходъ событий, а напротивъ она только выполняетъ идею Творца. Итъя для духа, отрѣшившагося отъ тѣла, есть возможность предвидѣть будущее. Эта-то возможность и становится для человека въ магнитномъ состояніи дѣйствительностію.

*Второй степень ясновидѣнія — сочувствіе сомнамбулы съ магнетизеромъ.*

Въ глубокомъ магнитномъ снѣ сомнамбула нерѣдко приходить въ такую тѣсную симпатію съ магнетизеромъ, что въ душѣ ея отражается все, что есть въ душѣ магнетизера, — она сочувствуетъ всѣмъ его мыслямъ, желаніямъ, состояніямъ, словомъ, воспріимлетъ въ свое чувство какъ бы всю его душу. Какъ изъяснить такое явленіе? Сочувствіе часто встрѣчается и въ обыкновенной жизни: такъ друзья сочувствуютъ другъ другу, когда они и въ отдаленіи, — такъ въ собраніи часто послѣ молчанія всѣ вдругъ находятъ на одну мысль, хотя у каждаго есть свой ходъ мыслей и проч. Это показываетъ, что всѣ люди находятся между собою во внутренней связи, что какой-то духъ жизни проходитъ сквозь всѣ субъекты и соединяетъ ихъ въ одинъ организмъ — родъ челоуѣкоуіи. И дѣйствительно, всѣ люди имѣютъ одну природу, которая живетъ во всякомъ недѣлимомъ — только съ частными такими либо качествами; потому всѣ должны имѣть одно общее чувство, какъ члены одного организма; сочувствіе при единствѣ природы необходимо. Если теперь мы находимъ мало сочувствія между людьми, то это отъ того, что общая природа въ различныхъ недѣлимыхъ очень много уже видоизмѣнена личными свойствами субъектовъ. Но когда частныя различія лишь уклоняются, тогда необходимо должна

быть между ними симпатія, — и вотъ почему въ любви съ особенною силою отиравается сочувствіе! Но въ магнитномъ сѣѣ это сочувствіе должно раскрыться еще болѣе, ибо здѣсь душа сомнамбулы совершенно отрицается своей личности, и погружается въ лоно природы — сердце, гдѣ сокрытъ глубочайшій корень единенія людей.

### *Высшій степень ясновидѣнія.*

Состояніе симпатіи представляетъ собою жизнь сомнамбулы только еще въ области душевной; на высшей степени больная иногда обнаруживаетъ высшее духовное сознаніе: таиннымъ образомъ здѣсь она нравственно просвѣтлѣетъ, вступаетъ въ союзъ съ міромъ чисто духовнымъ и изъясняется изысканнымъ возвышеннымъ.

Всѣ эти явленія въ душѣ суть слѣдствія отрѣшенія ея отъ тѣла и углубленія въ саму себя.

Во глубинѣ своего существа душа наша внутренно состоитъ въ связи —

а) Съ самымъ Божественнымъ Духомъ, всеобъемлющимъ и всепроницающимъ, который таинственно влечетъ ее къ Себѣ своею Божественною красотою; значить, когда душа низойдетъ во внутреннюю глубину существа своего, то она чрезъ это вступить во внутренній союзъ съ Богомъ; здѣсь причина, почему въ больной на высшей степени отирается особенно возвышенное чувство религіи, любовь къ Божественному.

б) Съ подобными себѣ существами міра духовнаго; ибо она есть гражданка царства духовнаго; значить по отрѣшеніи отъ тѣла, уединяющаго ее отъ міра духовнаго, она естественно должна вступить въ общеніе съ духами; отсюда понятно, какъ сомнамбула видитъ духовъ и бесѣдуетъ съ ними.

Живя въ мірѣ высшемъ—духовномъ душа естественно должна и выражать себя языкомъ духа; вотъ откуда выпрenessь языка ясновидящихъ,—она есть естественное слѣдствіе раскрытія въ нихъ высшаго сознанія.

---

Вотъ возможная по настоящему состоянію наукъ теорія животнаго магнетизма!

Въ защищеніе этой теоріи можно сказать то, что она 1) не противорѣчитъ важнѣйшимъ истинамъ откровенія, а напротивъ, даже нѣкоторыя изъ нихъ объясняетъ и 2) открываетъ нѣкоторыя тайны природы; такимъ образомъ изъ нея, вообще говоря, можно сдѣлать нѣкоторые важные выводы, особенно для психологін, касательно внутренняго существа души, ея независимости отъ тѣла, ея отношенія къ міру и къ Богу и т. д.

---

— \* — \* —

---

Статья эта составлена однимъ изъ воспитанниковъ Кіев. Академіи XII курса съ устныхъ лекцій профессора Авсенева, въ 1843 году, и пересмотрѣнная самимъ профессоромъ, одобрена имъ для классическаго употребленія.



### ОТДѢЛЕНІЕ ТРЕТЬЕ.

#### Естественное развитіе и жизнь души.

##### I.

#### *Происхожденіе души.*

При изслѣдованіи этого предмета, мы предложимъ сначала *A*, мнѣнія о немъ различныхъ мыслителей, а потомъ *B*, со-общимъ и свое собственное сужденіе.

##### *A.*

Вопросъ о происхожденіи души показываетъ, что ее про-тивополагали тѣлу. Изъяснить происхожденіе существа мате-ріальнаго всегда почитали нетрудною задачею: во какъ и отъ чего можетъ происходить существо простое, духовное, какова душа? Вопросъ этотъ допускаетъ только три разныхъ отвѣта: или 1) душа существовала отъ начала міра гдѣ-либо прежде соединенія съ тѣломъ (paeexistentialismus); или 2) творится вновь при рожденіи тѣла и съ нимъ соединяется (creationalismus), или 3) переходитъ изъ естества родителей въ тѣло рождае-маго (transmissionismus). Разсмотримъ ихъ порознь.—

1) Гипотеза *предсуществованія* (paeexistentialismus). Ею предполагается, что всѣ души человѣческія существуютъ отъ созданія міра, и до ниспещенія въ тѣло живутъ гдѣ-либо—или въ соединеніи съ Богомъ, или въ нѣкоторомъ блаженномъ обиталищѣ (душѣ міра), либо странствуютъ по тѣламъ живот-ныхъ, и потомъ каждая, когда рождается для ней тѣло, либо въ наказаніе, либо въ награду, вводится въ него, какъ въ го-товый домъ. Этому мнѣнію, въ томъ или другомъ видѣ, слѣдо-

вали древніе языческіе народы: монголы, индѣйцы, египтяне, персы, мексиканцы и другіе; изъ философовъ: Емпедоклъ, Пифагоръ, Порфирій. Изъ учителей и писателей Церкви къ этому мнѣнію, въ лучшемъ его смыслѣ, склонялись, повидимому, Оригенъ, Климентъ александрійскій, Немезій, а переселеніе душъ находило пріемъ только у гностическихъ сектъ. Мнѣніе это подкрѣпляли тѣми свойствами души, которыя какъ бы невольно возводятъ мысль за начало настоящаго бытія—въ вѣчность; таковы неизъяснимыя изъ опыта явленія—происхожденіе идей, прирожденность зла или добра, какъ бы предопредѣленная кому счастливая или несчастная доля и проч.

Эта гипотеза всегда возбуждала противъ себя справедливое негодованіе св. отцевъ Церкви, и въ опроверженіе ея св. Іустинъ философъ, Григорій Нисскій, Василій Великій и другіе говорили слѣдующее:

а) Она противорѣчитъ внутреннему опыту: мы не помнимъ никакого періода жизни и дѣятельности до начала сознанія; а потому соединеніе нашихъ душъ съ тѣлами не можетъ быть ни наградою, ни наказаніемъ; а безъ того ни настоящая, ни предыдущая жизнь при этой гипотезѣ не можетъ имѣть никакого смысла.

б) Она влечетъ за собою множество неудобствъ, тѣмъ и рѣдѣ была душа до соединенія съ тѣломъ, что дѣлава, или почему была въ бездѣйствіи, для чего послана въ тѣло и проч.

в) Основывается на ложномъ понятіи объ отношеніи души къ тѣлу, ибо тѣло почитаетъ столько же случайнымъ для души, сколько домъ для жителя, или одежда, — что неприимчиво.

Что же касается до вышеупомянутыхъ явленій опыта, въ изъясненіи коихъ эта гипотеза думаетъ находить подкрѣпленіе себѣ, то они гораздо лучше изъясняются изъ другихъ началъ, — и именно: а) идеи имѣютъ начало своего происхожденія въ стремленіи духа къ Безконечному; б) прирожденность зла или

добра есть наследіе отъ прародителей и предковъ; в) непонятное распределеніе провісѣи есть дѣло премудраго Промысла.

Впрочемъ въ этомъ мнѣніи есть и часть истины. Не весь я произошелъ во времени; къ бытію моему принадлежитъ нѣчто, выходящее за предѣлы естества, что вложено въ меня Богомъ и что, слѣдовательно, прежде начала моего бытія было въ Немъ.

2) Гипотеза *теореміа дунга* (creatiarismus). Ею полагается, что души не существуютъ отъ начала міра, а *теореміа* Богомъ, въ то самое время, когда образуется тѣло. Защитниками этого мнѣнія были изъ отцевъ Церкви: Θεодоритъ, Ириней александрійскій, Амвросій, Иларій. Къ принятію его приводили икъ частію невыгоды другихъ гипотезъ, частію высокое достоинство души, которая будто бы не могла имѣть земнаго происхожденія, и должна была выйти непосредственно изъ рукъ Творца. Но св. отцы Церкви находили и въ ней нѣкоторыя неудобства; и именно:

а) Она вводитъ въ естественный порядокъ міра сверхъестественное твореніе.

б) Она разрываетъ естественную связь поколѣній рода человѣческаго между собою и дѣлаетъ неизъяснимыми переходы, какъ физическихъ, такъ и нравственныхъ свойствъ, а слѣдовательно и грѣховной порчи отъ родителей къ дѣтямъ, который однакожъ подтверждается всеобщимъ опытомъ. Если душа выходитъ чистою изъ рукъ Творца, то откуда въ ней зло? Отъ тѣла? Но этой мысли не принимали никогда отцы Церкви, чтобы нравственный характеръ души опредѣлялся тѣломъ, и тѣло было источникомъ зла.

в) Она подчиняетъ творческую волю Божию дѣйствію страстей человѣческихъ, иногда самому беззаконному.

Впрочемъ и въ этомъ мнѣніи есть нѣчто истинное. Я, какъ недѣлимое, имѣю начало бытія; но я не могу быть обя-

занъ своимъ бытіемъ одной только подобной мнѣ твари самой по себѣ, а къ единому Творцу—Богу долженъ возводить причину моего происхожденія.

3) Гипотеза *переселенія душъ* (transmigrationism). Ею полагается, что души всѣхъ и отдаленнѣйшихъ потомковъ, или какъ дѣйствительныя существа (entia), или какъ только возможные (in potentia), содержались въ праотцѣ человѣческаго рода и потомъ переходятъ или переводятся преемственно отъ родителей къ дѣтямъ, когда образуется принадлежащее той или другой душѣ тѣло. Къ этому мнѣнію, однакожъ съ особеннымъ ограниченіемъ, склонялись большая часть восточныхъ отцевъ, именно: Григорій Богословъ, Григорій Нисскій, Аванасій Великій, Ириней и другіе. многіе богословы отъ Тертуліана до нашихъ временъ, многіе врачи и физиологи.

Подтвержденіемъ его служатъ опыты, который показываетъ, что и тѣлесныя и душевныя свойства переходятъ отъ родителей къ дѣтямъ. Участъ этой гипотезы зависитъ отъ того, какъ она изъяснитъ происхожденіе души отъ душъ родителей. Именно можно предположить одинъ изъ трехъ слѣдующихъ способовъ. Или а) душа родителей отъ существа своего *удѣляетъ* новое начало жизни, которое потомъ раскрывается въ рожденномъ. Но это несовмѣстно съ простотою души. Или б) душа, имѣющая произойти, уже заключалась нѣкоторымъ духовнымъ сѣменемъ въ душѣ родителей, и изъ нея *развивается*. Но всякое воображеніе изнемогаетъ, представляя себѣ это безконечное завитіе однихъ душъ въ другія отъ нашего времени до первыхъ человѣковъ. Или наконецъ 3) души родителей имѣютъ способность просто производить вновь существо себѣ подобное. Но чтобы тварь, какъ тварь, могла производить другую тварь,—это противорѣчіе.

Впрочемъ нѣчто и изъ этой гипотезы допустить необходимо. Если родъ человѣческій долженъ имѣть между собою

связь, и опыты свидѣтельствуютъ о непосредственной связи дѣтей съ родителями, то что-нибудь въ душахъ нашихъ происходитъ и отъ родителей.

**В.**

Отцы Церкви тайну происхожденія души любили болѣе переходить благоговѣйнымъ молчаніемъ, нежели изъяснять. Не для того, чтобы разоблачить эту тайну, но чтобы устранить неправыя мнѣнія, привязываемыя къ неправильному взгляду на происхожденіе души, представляемъ здѣсь нѣкоторые замѣчанія объ немъ.

1) Въ этомъ изъясненіи не должно раздѣлять строго душу отъ тѣла. Ибо тѣло оживляется душою, и душа между прочимъ есть жизнь тѣла. Обѣ происходятъ вмѣстѣ. Посему *Григорій Нисскій* прямо говоритъ, что душа и тѣло имѣютъ одно начало составленія, τὴν ἀρχὴν τῆς σφάσεως <sup>1)</sup>.

2) Нѣтъ никакого сомнѣнія, что это начало переходитъ отъ родителей, — какимъ бы образомъ это ни происходило, — и чрезъ нихъ отъ предковъ и т. д. до первыхъ человѣковъ. Съ симъ

---

<sup>1)</sup> Animus quemadmodum ante corpus non existit, sic hominis initio sine animo corpus esse dici vere nequit. Unum est utriusque principium, quod secundum rationem quidem sublimiorem primo in voluntate Dei, tanquam fundamento, nititur, ratione autem altera in ortus nostri exordio ponendum est. Nimirum, sicut in triticigrafo vel quovis alio semine totam spicae vel frugum maturarum speciem potestate, sicuti loquimur, comprehensam dicimus, et postea naturali ordine tandem insita semini facultas ipsa appareat nulla in semen alia natura se extrinsecus velut insimiente: sic etiam existimamus humano in semine, quum homo primum incipit oriri, facultatem naturalem contineri, simul cum ipso excretam; hanc porro naturali quadam progressionis serie, ad perfectionem sui contendentem, paulatim se explicare se patefacere, nonquod extrinsecus aliquid recipiat, cujus ope sui perfectionem adipiscatur, sed propria vi ad eam proficiendo pervenit. (См. *Gregorii Nysseni opera omnia* T. 1. De opific hominis c. XXIX).

согласно говорить св. Григорій Богословъ: «Какъ тѣло, первоначально сотворенное въ насъ изъ персти, одѣлалось въ послѣдствіи потокомъ человѣческихъ тѣлъ, и отъ первоизданнаго корня не прекращается, въ одномъ человѣкѣ заключая другихъ; такъ и душа, вдохнутая Богомъ, съ сего времени сопривходитъ въ образуемый составъ человѣка, *рождаясь вновь*, изъ первоначальнаго сѣмени удѣляемая многимъ, и въ смертныхъ членахъ всегда сохраняя постоянный образъ» (См. Тв. св. отц. Гр. Бог., стихотв. Таинств. Пѣсноп. Слово 7, о душѣ. Въ кн. 4 й, стр. 243). Въ этомъ отношеніи св. Григорій Нисскій говоритъ, что «сила Божія—всепровидящая съ начала *весь родъ* (челов.) объяла въ твореніи» (Тамъ-же).

3) Рожденіе, какъ самое слово показывается, есть средство къ сохраненію *рода* въ преемствѣ недѣлимыхъ. Слѣдовательно родовое начало или родотворящая сила есть собственное основаніе происхожденія недѣлимыхъ. Именно, жизнь имѣетъ два направленія образовательной дѣятельности: однимъ она сохраняетъ себя въ *недѣлимомъ* чрезъ перемѣну вещества; другимъ сохраняетъ себя *въ родѣ* чрезъ перемѣну недѣлимыхъ. Сперва жизнь занимается еще образованіемъ недѣлимаго, и тогда родотворящая ея сила бываетъ связанною и скрытою. Но какъ скоро образованіе *недѣлимаго* довершено, она заботится о сохраненіи рода, и движетъ полы въ союзу, и во взаимномъ ихъ дѣйствіи, въ самомъ, такъ сказать, уничтоженіи недѣлимыхъ, она возвышается надъ собою, выходитъ за предѣлы недѣлимаго, и раскрываетъ *родотворящую* силу. Здѣсь происходитъ новая жизнь! Нельзя лучше выразить способъ проявленія этой силы, какъ тѣмъ подобіемъ, какимъ изъясняетъ его св. Афанасій: «sicut lapide ac ferro contusis et contritis ex utrisque nascitur ignis: ita ex utriusque, et viri et mulieris, complexu, Deo jubente, corpus et anima constituentur. Respon. ad quaest. Antiochi XVI.

4) Но что такое есть это родовое начало въ существѣ своемъ? Поелыку *родъ* (*genus*) есть умственное понятіе, отвлеченное, всеобщее, неизмѣняемое: то и сила, осуществляющая это понятіе въ мірѣ явленій, есть нѣчто духовное, всеобщее, неистощимое, словожъ безконечное; слѣдовательно это есть не иное что, какъ сила Божія, вліянная въ естество тварей. Именно, — это есть сила благословенія Божія: *раститесь и множитесь* и проч. «Представь, говоритъ Василій Великій, глаголю Божій, протекающій всю тварь, нѣкогда начавшійся, дошедшій дѣйствительный и готовый дѣйствовать до конца, пока не окончатся міръ. Какъ шаръ, приведенный кѣмъ-нибудь въ движеніе и встрѣтившій покатость, и по своему устройству и по удобству мѣста катится жъ низу, и не прежде останавливается, развѣ когда приметъ его на себя плоскость: такъ и природа существъ, подвигнутая однимъ повелѣніемъ, равномерно проходить и рождающуюся и разрушающуюся тварь, сохраняя послѣдовательность родовъ, посредствомъ удобовленія, пока не достигнетъ самаго конца; ибо кони дѣластъ она преемникомъ коню, лва — лву, орла — орлу, и каждое животное, сохраняемое въ слѣдующихъ одно за другимъ преемствѣхъ, продолжаетъ до окончанія вселенной».

5) Изначъ изъ рожденія живыхъ существъ дѣйствуетъ сила Божія. Богъ, хотя даровалъ ее тварямъ, однако не можетъ отделиться отъ ней, а и признаетъ ее своею. Почему рождающееся по отношенію къ Богу есть твореніе Божіе. Почему Августинъ говоритъ: «какъ бы не происходила душа, все же она есть твореніе Божіе». «*Anima unde unde sit, est a Deo*». Orig. Aug. 1. pag. tom. 221. Venet 1729. Но съ другой стороны сила Божія родотворящая усвоена существу тварей. Посему душа происходящая, по отношенію къ родителямъ, есть ихъ рожденіе, а не твореніе; ибо, замѣчаетъ св. Василій Великій, твореніе не изъ существа творцаго есть, рожденіе

же изъ существа рождающаго есть (см. тв. св. Вас. Вел. Москва, 1790 г. ч. I. Слово противъ Евном. листъ 26-й). Посему и Тертуллианъ, хотя впрочемъ нѣсколько матеріально, происхождение души изображаетъ какъ истинное *рожденіе*: *exit semen animale ex destillatione animi* (Lib. de anima с. 13). Но—

6) Родотворящая сила есть по существу духовная,—посему изъ представленія происхождения душъ должно удалить всякіе матеріальные образы. Рожденіе вообще есть невенческое происшествіе, на всѣхъ степеняхъ бытія: отъ смертнаго рождается смертное, отъ бессмертнаго бессмертное и отъ Вѣчнаго. Вѣчное, но все духовнымъ образомъ. Посему св. Ириней (сонтг баегес I. II. с. LXIV. Sent. 1. V. cap. 8) и св. Іустинъ мученикъ (Orege Paris 1636. p. 205—207), называя душу рожденною—*generabilis γεννητός*, тѣмъ не менѣе однако признають ее безтѣлсною и нетлѣнною *ἀσώματος καὶ ἄφθαρτος, incorporea et incorruptibilis*.

7) Родотворящая Божія сила есть всеобщаго качества; но, нисходя въ міръ явленій, она а) производитъ только недѣлимая въ челоѳечествѣ—души, наши я. Посему-то, что въ насъ есть выше нашего я, то не рождается, а приходитъ отъ вѣ, отъ Бога. Посему Антоній Великій, составляя челоѳика изъ тѣла, души и ума (*πνεύμα*), поворитъ: (Добротелюбіе, часть I-я Антон. Велик. увѣщанія, 93, 94, 98, 126, 131, 136) «душа въ мірѣ есть, яко *рожденная*; умъ же превыше міра, яко *нерожденный*». Притомъ б) открываясь чрезъ взаимодѣйствіе родителей, она и въ образѣ проявленія своего опредѣляется ихъ природою и ея состояніемъ. Посему-то въ физическихъ и духовныхъ чертахъ дѣти носятъ образъ родителей. А потому и православная наша церковь исповѣдуетъ: «исколикъ въ состояніи невинности всѣ люди были въ Адамѣ; то, какъ скоро онъ согрѣшилъ, согрѣшили въ немъ всѣ, и впали въ состояніе грѣховное» (Прав. испов. вѣры 1. 24).



Выпакривденное вѣясненіе соглашаетъ въ себѣ всѣ три гипотезы, принимая въ себя лучшее изъ нихъ, и устраняя ихъ крайности. Душа, какъ недѣлимое, какъ это я, существо неизмѣняющееся, происходитъ вмѣстѣ съ тѣломъ отъ родителей, до происхожденія своего пребываетъ въ состояніи возможности въ нихъ естествѣ, именно въ родотворящей силѣ, имъ усвоенной, и чрезъ нихъ и отъ нихъ приходитъ въ дѣйствительное бытіе. Вотъ *traducianismus*!

Но дабы это я могло быть настоящею, разумно-свободною, богоподобною душою, для сего должно привезти въ него нѣчто высшее его, что одушевляло бы его стремленіемъ къ Божественному, давало душѣ жизнь духовную, и возвышало ее надъ всѣмъ случайнымъ и преходящимъ. Это есть духъ богоподобный. Онъ не рождается отъ родителей, и вообще не происходитъ, а вливается отъ Бога въ душу по ея происхожденію. Одушевленная имъ, душа возвышается изъ царства времени въ вѣчность, и по нѣкоторому самооболенію усвоить себѣ его качества, почитаетъ себя—самое старѣйшее своего начала, какъ бы совѣчною Богу. Вотъ *praeexistentianismus*!—

Между тѣмъ происходящая душа есть новое существо, которое изъ состоянія чистой возможности переходитъ въ дѣйствительное бытіе; основаніе его заключается хотя въ родительскъ, но у нихъ въ томъ, что въ нихъ есть выше ихъ самихъ, въ безконечной силѣ Божіей, въ нихъ вливною; дѣйствіе же этой силы всегда отрывается подъ вліяніемъ свободной воли Божіей, возвышенной надъ всѣми отношеніями времени. Переведеніе существа изъ состоянія чистой возможности въ состояніе дѣйствительнаго бытія свободною волею Божіею есть твореніе. Вотъ *creatianismus*!

Ирѣченія священнаго Писанія касательно происхожденія душъ, по разсмотрѣнію бл. Августина, не благоприятствуютъ нарочито ни одной изъ трехъ гипотезъ, и могутъ быть равно

приспособлены въ каждой. Это значитъ, что въ каждой гипотезѣ есть часть истины, которая и имѣетъ въ пользу своею слово въ Писаніи. Соглашаясь съ три гипотезы, наше изъясненіе потому самому должно дать свой вѣсъ всѣмъ разнороднымъ свидѣтельствамъ слова Божія о нашемъ предметѣ. Именно:

1) Во многихъ мѣстахъ св. Писанія говорится, что духъ (ruach) и дыханіе (neschamah) даются людямъ отъ Бога (Исаіи XLII. 5, см. Еккл. XII. 7), *созидаются formantur* въ нихъ (Зах. XII, 1) и *даже теорятся* *teoritur* Евр. *assa* (Исаіи LVII. 16). Сіи мѣста выражаютъ всё ту мысль нашей теоріи, что души одолжены бытіемъ своимъ силѣ Божіей (хотя сообщенной естеству родителей), пребываютъ въ ней до начала своего бытія въ состояніи чистой возможности, и производятся подъ вліяніемъ свободнаго благонаволенія Божія. Вотъ креацианизмъ св. Писанія!

2) Выше сказано, что оная творческая сила Божія, бытъ усврена естеству рождающихъ, находится отчасти и въ свободномъ ихъ распоряженіи, и чрезъ нихъ открываясь изъ міра невидимаго въ чувственный, отъ нихъ получаетъ тогъ или другой образъ своего проявленія. Отсюда то происходитъ физическое и духовное единство всего человѣческаго рода, и частныхъ его племенъ и поколѣній, по которому родоначальники тѣломъ и душою какъ бы раскрываются въ своихъ потомкахъ, и потомки тѣломъ и душою какъ бы предсуществуютъ въ своихъ родоначальникахъ (См. о семъ митр. Филар. моск. бесѣду о благословенномъ рожденіи дѣтей, томъ 3-й стр. 374). Такъ (Рим. V. 12) *единнымъ человекомъ грѣхъ въ міръ вниде, и грѣхомъ смерть..... во вся человеки* (см. Быт. V. 3; пс. I, 7); такъ благословеніе и проклятіе родителями своихъ дѣтей, напримѣръ (Быт. IX. 25—29) Симъ и Хама, падаетъ на потомковъ, безъ сомнѣнія, не незаслуженно для послѣднихъ; (Быт. XLVI, 26. см. Евр. VII, 9. 10); души полагаются въ

преслѣхъ своихъ врагѣвъ, и Левій въ Авраамѣ приноситъ десятину Мелхиседеку (Рим. IX. 8); сѣмь Авраамово и (Исаи XLIII. 5, XLIV. 8, LIV. 8) сѣмь Іаковлево принимаютъ за потомство не въ плотскомъ только, но и въ духовномъ отношеніи; — и напротивъ есть *сѣмь лукасовъ, сыны беззаконіа*. (См. Прем. III. 16, Свр. XLI. 9, Ис. I. 4, LVII. 8). Вотъ традиціанизмъ св. Писанія!

3) Происходящая душа человѣческая не можетъ существовать безъ соотношенія съ вѣчнымъ Богомъ, и оно началось для души прежде ея происхожденія. Изъ вѣчности Богъ предвидѣлъ, предопредѣлилъ и подготовилъ меня. Безъ этого Божескаго вниманія ко мнѣ я не могъ бы ни прожить, ни существовать, ни достигнуть моего конца. Почему, хотя эта часть премыслительной любви Божіей, дарованной мнѣ въ духѣ, стала моею во времени, но происхожденіе мое; но и для ней и въ ней было вѣчно. Сію мысль выражаютъ тѣ мѣста св. Писанія, въ которыхъ существованіе человѣка возводится еще долго до его происхожденія на свѣтъ. Такъ *Давидовы* дни были написаны, когда еще ни одного изъ нихъ не было (Пс. OXXXIII. 16); *Соломонъ*, въ предвѣдѣніи Божіемъ, былъ отрокъ, возшелъ въ империальное гѣло (Прем. VIII. 19); *Іеремія* избранъ и освещенъ въ пророка прежде, нежели онъ образовался во чревѣ матеремъ (Іерем. I, 4. 5); *Іоаннъ Предтеча*, какъ ангелъ, посылается задолго прежде своего рожденія (Малах. III. 1) и т. под. Вотъ преекзистенціанизмъ св. Писанія.

Православное исповѣданіе Петра Могила утверждаетъ твореніе душъ. Смыслъ оно выражаетъ самое средоточіе нашей теоріи, именно смыслъ перваго пункта.

Кратко: *Душа человѣческая происходитъ отъ родителей, дѣйствіемъ условной или естестной творческой силы, но предопредѣленію Божію прамысли*. Впрочемъ и въ этомъ изъясненіи, очевидно, самый образъ происхожденія

души страдает тайною Божества, а безъ того разъясненія это не разрѣшаетъ своей задачи. Почему сознаемся въ слабости своего разумѣнія и возвратимся къ благоговѣйному молчанію о семъ предметѣ съ отцами Церкви. «Вотъ старъ: уже я, говорилъ блаженный Августинъ, а и теперь также не понимаю тайны происхожденія души, какъ не понималъ и въ юности.»

---

## II. С м е р т ь .

Смерть есть величайшее изъ всѣхъ бѣдствій, какія только постигаютъ несчастный родъ человѣческій; она совмѣщаетъ въ себѣ всѣ тѣ болѣзни, потери и уничтоженія, какія въ теченіи жизни поражаютъ душу и тѣло перозанъ: самый неустрашимый духъ встрѣчаетъ ее всегда съ трепетомъ. Между тѣмъ это явленіе, поражающее насъ, доселѣ еще не разъяснено настоящимъ образомъ. Науны естественныя, по свойству своему, только изображаютъ ходъ смерти, не вдаваясь въ философское изслѣдованіе самой ея возможности; философія, болѣе настроиваемая познаніемъ дѣйствительнаго порядка вещей и всего высшаго, совершеннѣйшаго бытія, находитъ понятіе о смерти столь неразучнымъ со всѣми прочими понятіями, что не умѣетъ иначе судить о ней, какъ представляя ее необходимымъ требіемъ органическаго существа. Откровеніе возвысило разумъ къ познанію высшаго идеальнаго порядка бытія; но, какъ будто въ какомъ нѣкоторую тяжесть, онъ всегда почти ниспадалъ съ этой высоты на обыкновенный образъ представленій. Только позвія, не удовлетворяясь настоящимъ порядкомъ вещей, возносились къ представленію совершеннѣйшаго бытія и иногда съ любовью останавливались на идеѣ безсмертія.

Съ другой стороны, успѣхи естествознанія и философій, въ настоящее время, уже такъ далеки, что даютъ разуму сред-

ство—болѣе приближать и лучше усвоить себѣ ученіе Божественнаго откровенія о смерти; и немногіе умы, одушевленные благочестивою любовнательностію, обратили уже эти пособія на изясненіе такого важнаго предмета. Постараемся и мы, пользуясь ихъ идеями, приблизить сколько нибудь къ своему понятію это высокое и утѣшительное ученіе. Съ сего цѣлію рассмотримъ: I) происхожденіе смерти, II) самый процессъ смерти и III) состояніе души за гробомъ.

### *I. Происхожденіе смерти.*

Какъ ни естественна челоѣку смерть, при настоящемъ устройствѣ природы; однако онъ можетъ съ достовѣрностію гадать, что она есть нѣкоторое чуждое истинному существу вещей, пришлое зло,—что челоѣкъ и долженъ быть и былъ нѣкогда бессмертенъ, не только по душѣ, но и по тѣлу. Въ этомъ удостовѣряетъ насъ, 1) отчасти самый разумъ, 2) взглядъ на тѣло челоѣческое и 3) темный нѣкопорный, по всѣмъ дарствемъ природы слышимый, отголосокъ первоначальнаго, лучшаго порядка вещей.

1) Разумъ явленіе смерти находитъ несомѣстнымъ съ самими лучшими и главными идеями. Богъ, какъ чистая жизнь, не могъ быть источникомъ, или творцемъ смерти. Цѣль творенія міра есть откровеніе славы Божіей и блаженство тварей; слѣд. непрестанное общеніе и, такъ сказать, кругообращеніе жизни между Творцемъ и тварію, которое, само собою, исключаетъ смерть. Смерть могла быть только слѣдствіемъ, или лучше—явленіемъ расторгеннаго союза между Творцемъ и тварію, союза, который однако предполагается самымъ ихъ понятіемъ. По крайней мѣрѣ, челоѣкъ, какъ существо, по самому понятію своему,

соединенное съ Богомъ, какъ причастная жизни Божіей, должно быть изъято изъ закона смерти <sup>1)</sup>.

2) Наше тѣло, нынѣ столь слабое и бренное, и теперь еще отражаетъ на себѣ слѣды своего прежняго бессмертія. Ибо органы его такъ крѣпки, такъ связано сложены и такъ согласны въ отравленіяхъ, что и теперь еще оно, при благоприятныхъ условіяхъ, можетъ, и, по признанію физиологовъ <sup>2)</sup>, должно бы существовать не 70 лѣтъ, а цѣлые вѣка и болѣе. Причина столь ранняго его разрушенія заключается обыкновенно не въ немъ самомъ, а въ условіяхъ, во внѣшнихъ отношеніяхъ организма къ предкамъ, къ душѣ, къ міру внѣшнему;— и такъ, устранимъ эти неблагопріятныя отношенія, поставимъ на мѣсто ихъ въ тѣлѣ противоположныя имъ совершенства—и тогда жизнь тѣла продлится, можетъ быть, на нѣсколько вѣковъ,—сравнится съ жизнью патриарховъ. Но въ самомъ организмѣ, какъ увидимъ ниже, есть еще внутреннее несогласіе, неравновѣсіе двухъ его главныхъ частей, которое теперь неотъемлемо принадлежитъ ему, но не необходимо предполагается его помятіемъ. Устранимъ и его, —и мы получимъ, можетъ быть, и бессмертіе; слѣдоват., не только ранняя смерть, но и вообще смерть есть, можетъ быть, слѣдствіе разстройства внѣшнихъ и внутреннихъ отношеній нашего организма.

<sup>1)</sup> Напр. мудрствуетъ Гегель, что «смерть есть необходимый удѣлъ чело-  
вѣка, какъ недѣлимаго потому, что онъ не выщастъ въ себѣ рода и долженъ  
прейти, дабы дать мѣсто дальнѣйшему его раскрытію». Это можно сказать разгѣ  
о животныхъ и растеніяхъ, въ которыхъ родъ есть существенное, потому что они  
не сознаютъ себя. Но челоѣкъ есть существо самосознательное,—въ немъ имен-  
но индивидуальное возвышено на степень всеобщаго; его индивидуальность есть  
его собственное помятіе, существенное назначеніе его въ природѣ; почему раскры-  
тіе его, какъ рода, не должно необходимо сопровождаться уничтоженіемъ его,  
какъ недѣлимаго. Не усвоимъ ли мы челоѣку бессмертія по душѣ? и есть ли,  
потому, смерть противорѣчіе въ бессмертномъ существѣ челоѣка?

<sup>2)</sup> Ланганск. «Челоѣкъ по законамъ природы долженъ бы жить 8 разъ  
болѣе тѣло, сколько развить».

3) Та пеналь объ утратѣ какого-то блаженства проходить по всему царству бытія и, невнятная въ нижней области творенія, съ каждою степенью выше становится вразумительнѣе и наконецъ въ свѣщ. преданіи получаетъ свое настоящее изъясненіе. Уныло воютъ вѣтры, рекоутъ воды морей; растенія, всею жизнію своею, выражаютъ жажду жизни и свѣта и въ этой жадѣ истощаются, умираютъ; животныя оглашаютъ воздухъ—то жалобными нынѣми, то криками ярости; народы передаютъ другъ другу повѣсть о золотомъ вѣкѣ, о какомъ-то преступленіи, о вторженіи зла и наконецъ свѣщ. бытописаніе ясно говоритъ, что человѣкъ былъ блаженъ и бессмертенъ, но потерялъ и то и другое преступленіемъ заповѣди Божіей.

Какъ ни сродна смерть нашему тѣлу, фізіологія находится въ затрудненіи, когда ей надобно отвѣчать на этотъ вопросъ. Въ самомъ дѣлѣ, физическимъ образомъ изъ отношенія нашего къ видимой природѣ нельзя изъяснить происхожденія смерти. По тремъ составнымъ началамъ тѣлесной жизни: органическому—вещественному, жизненному и внѣшнимъ возбужденіямъ,—три причины приводитъ фізіологія въ изъясненіе смерти. Она находитъ начало ея либо а) въ разрушеніи тѣла, либо б) въ истощаніи жизненнаго начала, либо в) въ лишеніи жизненныхъ возбужденій. Но ни въ одной изъ этихъ причинъ не содержится необходимо начало смерти.

а) *Въ разрушеніи тѣла.* Говорятъ: «частію органическихъ отравленій истощаются отъ долговременнаго употребленія, частію кровеносные каналы наполняются множествомъ земляныхъ частицъ, замедляютъ и потомъ останавливаютъ кровообращеніе, частію—наконецъ—ядовитыя вещества, входя въ тѣло наше съ пищею, химически разлагаютъ составъ его». Но тѣло видется и сохраняется органическою силою жизни изъ внѣшнихъ стихій; слѣд. доволѣ есть внѣшнія стихіи,—ему нѣтъ пре-

чины разрушаться. Отъ чего это начало жизни не имѣетъ силы сохранить органы, предотвратить накопленіе твердыхъ частицъ, ослабить силу ядовъ во вторую половину жизни, такъ какъ оно дѣлаетъ это въ первую? Тѣ, которые говорятъ, что дѣйствіе его ослабляется превозмогающимъ вліяніемъ этихъ частицъ и этихъ ядовъ, развѣ не знаютъ, что въ теченіи семи лѣтъ переимѣняются всѣ стихіи тѣла до послѣдней частицы? Отъ чего же этихъ частицъ или ядовъ въ одно семилѣтіе накапливается меньше, въ другое—болѣе и болѣе, именно въ позднѣйшіе годы, когда человѣкъ сравнительно, принимаетъ меньшее количество пищи?!. Явно, что причины смерти должно искать индѣ.

б) *Въ ослабленіи и потомъ прекращеніи внѣшнихъ жизненныхъ отправленій.* «На извѣстной степени развитія организма, силы природы не въ состояніи бываютъ дѣйствовать на него благопріятно; почему, лишаясь постепенно ихъ вліянія, онъ ослабѣваетъ мало-по-малу въ жизненной энергіи и умираетъ». Слѣд. причины—почему жизненные возбужденія перестаютъ дѣйствовать на организмъ благопріятно, заключаются не въ силахъ первыхъ причинъ! Силы природы всегда одинаковы и всегда готовы поддерживать своимъ вліяніемъ пламень жизни, какъ только есть горючее вещество и сожигающій огонь.

в) *Въ истощаніи органическаго начала жизни.* «Органическое начало жизни, по самому свойству развитія, стремится постоянно выдти изъ себя, раздробиться, слѣд. уничтожиться. Достигая извѣстной мѣры своего развитія (напр. въ человѣкѣ), раздробляется оно на нѣсколько новыхъ зародышей и въ этомъ раздробленіи терлется и истощается само. Слѣдов. столько необходимо жизненному началу развиться, столько же необходимо ему уничтожиться самому. Слѣдствіемъ этого истощанія начала жизни и есть смерть недѣлимаго». Но если



жизнь человека истощается, то она есть что нибудь стихійное; а для того, чтобы располагать стихіями тѣла и создавать изъ мертвыхъ матерій храмъ духу, начало жизненное само должно быть выше матеріи;—если такъ, то ему свойственно только раздѣляться, но не раздробляясь, размножаться, но не истощаясь. Посему, если жизнь современемъ погасаетъ въ человѣческомъ тѣлѣ: то, надобно думать, не потому, чтобы она истощилась, а потому, что душа обращается отъ тѣла (будучи уже ненужною для него) къ другимъ занятіямъ и предметамъ, — почему тѣло и дѣлается жертвою разрушительныхъ стихій и силъ внѣшней природы.

Итакъ, если въ тѣлѣ искать начала смерти, то смерть есть неизъяснимое явленіе; можно сказать, все человечество умираетъ не зная—отъ чего и какъ? Физиологія не изъясняетъ причинъ смерти.

Съ другой стороны, если необходимость смерти для насъ непонятна, то надобно сознаться, что порядокъ природы, не исключая изъ нея смерти, для насъ еще непонятнѣе.—Если бы люди были бессмертны, то 1) согласно Божескому благовѣнію: *растѣйтесь и множитесь*, всѣ они должны были бы размножаться, а въ такомъ случаѣ, какъ могли бы совмѣщаться и жить на маломъ пространствѣ, столь небогатой силами земли? 2) Невинность и бессмертіе человѣческаго рода предполагаютъ изгнаніе всякаго злонравія и тлѣнія и изъ царства неразумной твари (Рим. 8, 19—22); но въ чемъ тогда состояла бы жизнь этой твари, какъ живъ она есть не что иное, какъ движеніе къ смерти? 3) Если настоящій порядокъ вещей такъ отрицаетъ въ себѣ совершенства Божіи: могущество, правду, любовь,—то какъ открывалась бы слава Божія при другомъ порядкѣ вещей?

Что было бы съ тварію, если бы, въ слѣдъ за падшимъ человѣкомъ, она не покорилась суетѣ и истлѣнію,—это, какъ

и большею частію другія условныя истины, отъ насъ сокрыто. По крайней мѣрѣ, руководствуясь свидѣтельствомъ откровенія, разумъ можетъ отвѣчать на эти вопросы слѣдующими предположеніями:

1) Размноженіе человѣческаго рода, по Божественному предназначенію, могло и должно было происходить своимъ порядкомъ, потому что идея человѣка требуетъ развитія. Но направляясь не похотію плотскою, которая есть дщерь и мать грѣха,—а духовною ревностію къ славѣ Божіей (какъ напр. въ Авраамѣ, Моисеѣ, Захаріи и Елисаветѣ), оно могло бы имѣть свои предѣлы, согласные съ порядкомъ вещей и именно простирались дотолѣ, доколѣ распрывалась бы идея. Между тѣмъ, живя болѣе духовною жизнію, нежели чувственною, человѣкъ долженъ былъ постепенно одухотворять въ себѣ свое тѣлесное естество и освобождать себя отъ условій настоящаго, вещественнаго образа жизни. И теперь, при настоящемъ порядкѣ вещей, св. исторія представляетъ намъ на то примѣры во всѣхъ періодахъ Церкви: патріархальной—въ Еnochѣ, подзаконной—въ пр. Иліи и въ новозавѣтной—въ Самомъ Богочеловѣкѣ. Особливо Богочеловѣкъ, какъ новый Адамъ, въ различныхъ моментахъ своей жизни, какъ то: въ сорокадневномъ постѣ, хожденіи по водамъ, преображеніи, воскресеніи,—показалъ намъ какъ бы ступени дѣтвицы, по которымъ первый Адамъ могъ и долженъ былъ возводить свое тѣло отъ чувственной жизни къ духовной.

2) И царство неразумныхъ тварей также могло и должно было размножаться, но тоже—до извѣстныхъ предѣловъ, или дотолѣ, пока исполнилось бы нѣтъ надлежащее число,—до предѣловъ, требуемыхъ назначеніемъ въ цѣломъ порядкѣ бытія. Такому назначенію расширенія и развитія неразумнаго царства, смерть была бы противорѣчающимъ явленіемъ. Тѣ, которые не могутъ представить въ нашей природѣ другой жизни,

кроме настоящей, тайной, облачают этихъ, жадно ограни-  
ченности своего познания. По мѣрѣ того, какъ каждый чело-  
вѣкъ въ то время одухотворялъ бы въ себѣ животную, расти-  
тельную природу, — и весь человеческій родъ могъ бы посте-  
пенно облагоуживать и утончать животное — растительное цар-  
ство, препроходя въ него, чрезъ себя, жизнь, сходящую  
свыше; подобно какъ и въ будущей жизни рѣка: живая  
(Апок. 22, 1), исходяща отъ престола Агнца протекаетъ по  
всѣмъ тварямъ и напаяетъ древо животное въ насыщеніе и  
исцѣленіе языковъ. И нынѣ неразумная природа обнаруживаетъ  
жажду высшаго, истиннаго бытія: растенія стремятся къ свѣту,  
животныя — къ человеческому сообществу, тѣ и другія, въ пре-  
емствѣ родовъ, какъ бы сизятся породить какое-то лучшее,  
соотвѣтствующее Божественному назначенію, бытіе, котораго  
они такъ жаждутъ.

3) Само собою разумѣется, что при такомъ совершеннѣй-  
шемъ порядкѣ бытія гораздо полнѣе, и даже тогда только во  
всѣхъ блескѣ, могла бы открыться слава Божія. Нынѣ, сквозь  
грубость матеріи, сквозь болѣзни, злокачественныя свойства и  
смерть, — она проявляется, какъ солнце сквозь тучу. Почему  
искони разумъ видимое несовершенство тварей обращалъ во  
свидѣтельство противъ происхожденія міра отъ Бога и Боже-  
ственного о немъ промысла. Но какъ бы то ни было, на всѣ  
возраженія противъ возможности безсмертія въ первобытномъ  
порядкѣ природы, всего приличнѣе отвѣчать, что такой поря-  
докъ дѣйствительно для всей природы наступитъ, по окончаніи  
временъ, какъ видѣлъ его самыя дѣломъ св. Іоаннъ Богословъ  
въ откровеніи; а что будетъ дѣйствительно, то могло быть...

Итакъ, смерть не могла правильно заключаться въ пред-  
опредѣленіи и въ естествѣ твари. Всѣ причины, которыми ду-  
маютъ объяснить ея происхожденіе, не изясняютъ ее. Воз-

можно совершеннѣйшее устройство природы, при которомъ твари не испытывали бы разрушенія, а только преобразованіе своего существа. И однакожъ смерть, отъ начала до конца времени, не престаеъ и не престаетъ, какъ класы, пожинавъ всѣ роды тварей и увлекать ихъ въ вѣчность. Спрашивается: «что сіе есть, еще о насъ таинство? Како предяхомся тлѣнію, како сопрягохомся смерти?»

А) Жизнь тѣла заключается собственно въ душѣ; ибо, такъ называемое начало жизни, зиждущее и сохраняющее тѣло, есть не иное что, какъ сила души, только занятая вещественною работою и потому безсознательная. Поэтому, искать причины смерти въ жизненномъ началѣ—значить искать ее въ душѣ.

Опытъ показываетъ, что если какія либо противоположности въ природѣ связаны между собою взаимнымъ союзомъ; то этотъ союзъ тогда только бываетъ плодотворенъ, когда онѣ находятся въ надлежащемъ равновѣсіи. Если же одна изъ нихъ постоянно беретъ перевѣсъ надъ другою,—то онѣ мало-по-малу теряютъ равновѣсіе, а чрезъ то—и способность производить, давать жизнь.

Наша душа, такъ сказать, раздѣлена въ нашемъ естествѣ такъ, что одна половина ея силъ занята работою матеріальнаго образованія и сохраненія тѣла и потому погружена въ безсознательное состояніе; а другая обращена на духовное образованіе и потому подлежитъ сознанию. Поелику же и матеріальная и духовная дѣятельность есть дѣятельность одной и той же души; то неизбежно, что когда одна часть имѣетъ много занятія, она отвлекаетъ, для своей работы, значительную часть силъ отъ другой части и тѣмъ ослабляетъ дѣятельность послѣдней. Такъ въ болѣзни, или при обремененіи желудка пищею, душа неспособна къ духовнымъ занятіямъ по-

тому что обращаетъ почти всѣ силы на матеріальную работу, или на исправленіе поврежденія, или на пищевареніе. И наоборотъ, когда душа обуревается сильными страстями, сѣдается заботами, томится напряженіемъ силъ духовныхъ;—тогда на эту усиленную дѣятельность отвлекаетъ она значительную часть силъ отъ матеріальной работы строенія тѣла,—отъ чего ходъ послѣдней ослабѣваетъ и расстроивается, и тѣло предается опасности разрушенія... Такъ, мы очень хорошо по опыту знаемъ, что тоскующая любовь, заботы, недовольство жизнью, постепенно, а иногда и скоро, сѣдаютъ, истощаютъ, прежде времени разрушаютъ наше тѣло; а иногда одно воспамененіе, малой либо сильной страсти въ одно мгновеніе производятъ это дѣло разрушенія,—вдругъ убиваетъ тѣлесную жизнь. Это бываетъ отъ того, что при такомъ воспамененіи душа всѣмъ естествомъ своимъ, всецѣло обнимается предметомъ страсти, напр. радости, гнѣва, ужаса и т. п., такъ что вся и тѣлообразовательная часть души отвлекается отъ тѣла на представленіе этого предмета.

Дабы различныя пожеланія душевныя, своею преобладающею силою, не отвлекали жизни отъ тѣла и не убивали его, для сего конечно надобно, чтобы разумъ, какъ царь и возница, укрощалъ мятельные порывы бурнаго пламени. Господство разума надъ пожеланіями даетъ именно жизнь тѣлу не только отрицательно—черезъ обузданіе разрушительныхъ страстей, но и положительно,—ибо пребывая разумомъ въ голодѣ, душа чрезъ нервы по всѣмъ членамъ простираетъ свое благотворное вліяніе: поддерживаетъ ходъ жизненныхъ отправленій, сохраняетъ въ нихъ рцемъ и мѣру. Напротивъ, перевѣсъ пожеланій надъ разумомъ приноситъ смерть тѣлу не только отрицательно—черезъ сверженіе животворной власти разума, но и положительно,—ибо пребывая во чревѣ, они движеніемъ своимъ возбуждаютъ ходъ растительныхъ отправленій, волнуютъ и охлаж-

даютъ провъ, усиливаютъ или останавливаютъ бѣнне сердца, ускоряютъ или замедляютъ дыханіе, разстриваютъ питцевареніе.

Между тѣмъ, наблюдая условія въ теченіи его жизни, мы находимъ, что пожелательная часть его съ каждымъ возрастомъ непрерывно усиливается и укрѣпляется. Въ дѣтствѣ душа ищетъ еще самыхъ тихихъ пожеланій: видѣть и слышать, замѣчать и узнавать; въ юности она развлекается уже сильнѣйшими пожеланіями: ищетъ воздуха и движенія, дѣятельности и общества, красоти и удовольствія; въ мужествѣ волнуется еще могущественнѣйшими желаніями: въ ученыхъ — жаждой познаній, порядкомъ, честолюбіемъ, въ друикухъ — недовольствомъ жизнью земною, праведнымъ негодованіемъ противъ зла, жаждой лучшаго порядка вещей и т. п.

Возрастая такимъ образомъ постепенно въ силѣ, пожелательная часть души въ дѣтствѣ слабѣе бываетъ животворной, разумной части, почему жизнь не ставитъ истощается, сколько развивается; въ юности обѣ части приходитъ въ равновѣсіе между собою, почему въ этомъ возрастѣ только довершается образованіе тѣлеснаго организма. Но въ мужествѣ сила пожеланій беретъ рѣшительный перевѣсъ надъ разумною и съ сими выѣстѣ тѣло перестаетъ расти; за тѣмъ, прибрѣтая самое бурное и непреодолимое могущество, она истощаетъ нервы, отвлекаетъ жизнь отъ ея средоточія — мозга и увлекаетъ за собою, — тогда тѣло увядаетъ, дрохиваетъ, умираетъ.

Итакъ, несоразмѣрно съ каждымъ періодомъ нашей жизни, возрастающая сила душевныхъ пожеланій надъ разумною и сознательною частію души отвлекаетъ душу отъ ея тѣлесной работы и вноситъ въ нее разстройство. Вотъ наша коренная болѣзнь, настоящая причина нашей смерти! Оттуда же извуряющая сила пожеланій ввела столь неестественный и разрушительный перевѣсъ надъ союзною ей животворною силой

разруша? Это гибельное могущество силы желательной человека приносить съ собою въ жизнь съ самымъ рожденіемъ; слѣд. начала его должно искать далеко впереди—въ прародителяхъ.

Б) Чтобы уразумѣть какой смыслъ имѣетъ это произвольное саморасторженіе души изъ союза съ тѣломъ, надобно прежде опредѣлить: что такое для души тѣло и жизнь тѣлесная? Тѣло, говоритъ одинъ глубокомысленный богословъ (Эттингеръ) есть начало и конецъ путей промысла Божія въ отношеніи къ человеку. Тѣломъ опредѣляется душѣ образъ ея существованія на землѣ <sup>1)</sup>; тѣломъ опредѣляется отношеніе души къ вышнему міру <sup>2)</sup>; тѣломъ наконецъ опредѣляется наше отношеніе къ Богу <sup>3)</sup>. Слѣд. господство разумной части души надъ пожелательною есть жизнь для тѣла, какъ вѣрность души своему супружескому союзу съ нимъ,—есть вѣсть пребываніе души въ указанномъ ей порядкѣ бытія, покорность промыслу Божію, повиновеніе волѣ Его, *паче всякой жертвы Ему благоудное* <sup>4)</sup>. Напротивъ, преобладаніе пожелательной части души надъ разумною, или смерть для тѣла, какъ самопроизвольное разрушеніе союза съ нимъ, есть вѣсть исторженіе души изъ указаннаго ей порядка бытія, возмущеніе противъ промысла Божія, преслушаніе воли Божіей и—здѣсь-то начало смерти!

<sup>1)</sup> Тѣло, а не иначе существуетъ душа—мысли; въстаетъ отъ того, что она имѣетъ такую плоть, такіе нервы и чувства, такіа мысля.

<sup>2)</sup> Оттого мы удивляемся красотѣ и совершенству видимаго міра; оттого между собою связываемся такими, а не другими узами общенія; оттого земля служитъ поприщемъ нашей дѣятельности и спасенія, что тѣло наше имѣетъ такое, а не другое устройство и органы.

<sup>3)</sup> Ибо хотя Сердцевѣдецъ видитъ всѣ совершеннѣйшія движенія нашей души, но для того, чтобы наше доброе и худое расположеніе сердца пріобрѣтало намъ вѣчныя награды или наказанія, надобно, чтобы оно открылось въ тѣлесныхъ движеніяхъ, чтобы, такъ сказать, отлѣсилось, приняло вещественный видъ.

<sup>4)</sup> Жертвы и всесоженія не восхотѣхъ аси, тѣло же ми совершилъ еси: съ вою совершити волю Твою Божю! (Псал. 39, 7. 8).

Богъ есть единый источникъ жизни для всякой твари, а особливо для человѣка. Человѣкъ не могъ жить безсмертною жизнію, не почерпая ея изъ неиссякающаго источника; но почерпать не могъ, не погружая себя, подобно сосуду, смиреннымъ послушаніемъ и любовію въ волю Божию. Почему, повинуеніе волѣ Божіей бываетъ вмѣстѣ воспріятіе въ себя жизни Божественной, самая жизнь; напротивъ преслушаніе воли Божіей есть вмѣстѣ удаленіе отъ источника жизни—смерть. Такъ свидѣтельствуемъ о происхожденіи смерти Божественное откровеніе. Пока первый человѣкъ не нарушилъ заповѣди Божіей, онъ вкушалъ отъ плодовъ древа жизни и былъ безсмертенъ. Гордый духъ вложилъ въ сердце его искру самовозношенія и непокорности,—и онъ свергнулъ съ себя иго разума и воли Божіей. Тогда источникъ жизни удаленъ отъ него и въ немъ открылась неутолимая и, съ каждымъ возрастомъ, усиливающаяся жажда потеряннаго блага, которая—ищетъ ли утоленія въ чувственномъ мірѣ, или въ духовномъ—въ томъ и другомъ случаѣ влечетъ душу изъ круга тѣлесной жизни въ вѣчность.

Однажды вошедши въ нашу природу, сіе раздѣленіе человѣка съ Богомъ, сія непокорность волѣ Божіей, сіе преобладаніе силы пожеланій надъ разумомъ,—путемъ рожденія переходитъ теперь изъ рода въ родъ; приходя въ міръ, мы приносимъ въ него съ собою грѣхъ надмѣнія и непокорности и въ то же время—недовольство и жажду въ нашемъ сердцѣ;—и вотъ та сила, которая, съ теченіемъ жизни возрастая, увлекаетъ за собою жизнь изъ ея средоточія и неудержимо стремится насъ въ нѣдра земли. *Единымъ человекомъ грѣхъ съ міромъ вниде!...*

В) Впрочемъ, сама смерть не могла бы расторгнуть Богомъ заключеннаго союза между душою и тѣломъ, если бы она



не была всемогуща въ этомъ сторонними силами <sup>1)</sup>. Ибо всякое существо имѣетъ свою область бытія, къ которой принадлежитъ оно, какъ часть къ своему цѣлому,—свою родную стихію, въ которой живетъ оно: для низшихъ тѣлесныхъ предметовъ это есть видимый міръ,—для безсмертной души есть свой міръ высшей жизни, который составляетъ ея родину <sup>2)</sup>. Эта высшая жизнь, подобно океану, простирается по неизмѣримому царству бытія; тѣло есть какбы ладія, а душа пловецъ, стремящійся къ вѣчному пристанищу. Доколѣ ладія крѣпка,—душа уединена отъ волнъ этой небесной стихіи,—въ нервахъ она свободно воспринимаетъ и отражаетъ ея приливы. Но каждое возмущеніе, каждая страсть дѣлаютъ въ ладѣ какое нибудь отверстіе,—она все тяжѣетъ и погружается.. Въ старости душа уже отвращается отъ земной жизни, мало-по-малу оставляетъ наружныя чувства, не владѣетъ членами, забываетъ пищу и сонъ; вмѣсто того она входитъ въ сношеніе съ міромъ будущей жизни,—часто чувствуетъ тоску по отчизнѣ, прозираетъ сокровенное и таинственное, предчувствуетъ перемены природы... Это значить, что стихія будущей жизни уже проникнула въ ладью.. Наконецъ—еще нѣсколько потрясеній—ладья погружается и плаватель устремляется неудержимо въ вѣчную глубину...

Вмѣщенная душа, если она приготовила себя для жизни въ этой новой стихіи; въ противномъ случаѣ смерть будетъ ей только началомъ болѣзней!..

---

<sup>1)</sup> Камень, притягиваемый къ горѣ и отрѣзнявшійся отъ нея, не подтался бы внизъ, если бы сила земнаго тяготѣнія не влекла его къ центру земли. Подобнымъ образомъ и душа не оставила бы своего тѣла, если бы сила обратнаго тяготѣнія не влекла ее вверхъ—къ ея высшему центру.

<sup>2)</sup> И какъ сила земнаго тяготѣнія непрестаннымъ своимъ дѣйствіемъ способствуетъ отрѣшенію камня отъ горы, къ которой притягивается онъ; такъ и та высшая жизнь, непрестаннымъ своимъ вліяніемъ, способствуетъ постепенному отрѣшенію души отъ тѣла.

## II. *Явленія, сопровождающія смерть.*

Умственное око не могло бы само собою слѣдовать за душою въ страну и сѣнь смерти; свѣденія о томъ, что происходитъ съ нею въ этомъ состояніи заимствуются—а) изъ внѣшнихъ явленій, происходящихъ на тѣлѣ; б) изъ свидѣтельства тѣхъ лицъ, кои съ сознаниемъ входили въ состояніе смерти—въ обморокъ и возвращались изъ него, какъ-бы нарочно для того, чтобы повѣдать живымъ, что бываетъ съ мертвыми; ибо мнимая и дѣйствительная смерть такъ сходны между собою, что трудно и различить ихъ.

Три періода можно различать въ процессѣ разлученія души съ тѣломъ: 1) душа оставляетъ свою обыкновенную сферу дѣйствованія—высшую область нервной системы; 2) сосредоточивается и пребываетъ нѣсколько времени въ брюшной области, нервныхъ узловъ и сплетеній—въ глубинѣ чело-вѣческаго существа и 3) оставляетъ тѣло. Въ первомъ періодѣ она склоняется къ смерти; во второмъ колеблется на чертѣ, раздѣляющей область жизни и смерти; въ третьемъ входитъ неовозвратно въ сѣнь смертную.

### 1.

а) Еще за нѣсколько времени прежде, чѣмъ ударитъ чело-вѣку часъ смерти, изнемогають силы его, ослабѣвають и наконецъ вовсе теряють способность произвольнаго движенія и онъ возлегаетъ на одръ смертный. Здѣсь онъ не въ состояніи уже бываетъ—ни принять руками пищи, ни обратитъ лица своего къ какому либо предмету любви, ни облегчить свои страданія лучшимъ положеніемъ тѣла. Иногда душа, порывааясь къ жизни, судорожно напрягаетъ изнемогшія мышцы, но за этимъ напряженіемъ слѣдуетъ тѣмъ большее истощеніе, и чело-вѣкъ остается неподвижною жертвою смерти.

По смерти того, какъ въ тѣлѣ умирающаго кончается сила движенія, прекращается въ душѣ всякая произвольная дѣятельность ее способностей, которыя опирались на ней, падаетъ сила: мышленіе, предприимчивость, творчество; ничѣ тѣло дѣлается жертвою невольнаго хода жизненныхъ отправления, такъ и душа становится жертвою невольнаго теченія мыслей, — и та и другая жизнедеятельность совершается уже слабо и надлежно. Тогда одно за другимъ возникаютъ въ глубинѣ души впечатлѣнія и образы прошедшей жизни: дѣтства, юности, мужества и старости и смутно переносятся предъ очами набоющагося самосознанія, возбуждая соотвѣствующія себѣ чувства и движенія, — либо скорбь и раскаяніе, либо радость и самодовольство; ибо мысли, слова и дѣла человѣка въ теченіи жизни не терялись изъ души, а только уходили въ глубину существа и теперь-то, когда и самосознаніе склоняется въ эту глубину, они начинаютъ напоминать ей о себѣ, вѣчно лицомъ существующи. Тогда-то изъ этой же глубины выходятъ своей силой и совѣты: —

б) Вѣсть съ изнеможеніемъ мысля неспособна и даже; изнеможеніе принимаетъ голосомъ произносить и сколько незначительныхъ словъ и онѣмѣваетъ. Но лишившись этого средства выразить свое внутреннее состояніе, а между тѣмъ движима еще разными чувствованіями, душа сообщаетъ пріятно или страшно выразительную силу чертамъ лица и глазамъ. Эти безгласныя выраженія бываютъ такъ сильны и рѣзки, что незаметно внушаютъ предстоящимъ о томъ, что происходитъ въ душѣ умирающаго, — либо терзанія совѣсти, либо движеніе радости, либо чувство тѣлесныхъ страданій отражаются въ лицѣ его.

в) Скоро потомъ начинаютъ закрываться, одинъ за другимъ, чувственные органы; чувства — осязаніе, вкусъ и обоняніе часто теряются еще прежде, во время болѣзни, потомъ оно.

Отдавленные предметы для умирающаго воооо исчезаютъ, — ближайшее видится какъ бы сквозь туманъ; самая яркая свѣта, зажженная для отходной молитвы, представляется какъ бы мерцающею точкой; наконецъ все сливается въ ночную тьму... Но когда глаза умирающаго потеряли силу видѣнія, — въ ухѣ продолжается еще способность слышать, — онъ слышитъ воли сродниковъ и знакомыхъ, понимаетъ слово сожалѣнія осиротѣвшей любви <sup>1)</sup>. По мѣрѣ того, какъ закрываются одно за другимъ чувства и душа теряетъ сообщеніе съ міромъ настоящимъ, она вступаетъ въ ближайшее общеніе съ міромъ будущей жизни, — предощущаетъ его радостныя или страшныя движенія, приближеніе свѣтлыхъ или темныхъ силъ. Какъ существо духовное, душа неотъемлемо имѣетъ сочувствіе съ міромъ духовнымъ. Эти ощущенія будущаго смущали ее и прежде, но терялись въ движеніяхъ чувственности и земныхъ вещей, какъ голосъ умирающаго теряется въ сильномъ шумѣ. Теперь, съ закрытіемъ вѣншнихъ чувствъ, у ней отвергается это внутреннее и эти ощущенія обнаруживаются поразительными явленіями на вѣншности; ибо опытное око ясно усматриваетъ въ видѣхъ божіе, неодоли проявленіе чувствъ и волеи собственной души.

<sup>1)</sup> Замѣчательно притомъ, что закрывающееся ухо иногда открывается какъ бы для особеннаго рода впечатлѣній. Нѣкоторымъ при смерти слышится музыка, или торжественныя лики поющихъ. Это обманъ разстроеннаго воображенія; скажетъ кто либо; но отъ чего же онъ обнаруживается въ такой особенно уладительной для души формѣ. и отъ чего распространяется иногда и на предстоющихъ? Не согласное ли движеніе и звуки небесныхъ міровъ внемлетъ душа другимъ какими-то слухомъ, нечувственнымъ? Но кажется, что по закрытіи вѣншнихъ чувствъ душа нѣсколько времени сообщается съ вѣншнимъ міромъ, посредствомъ особливаго, внутренняго чувства — ощущенія, которое имѣетъ свое средоточіе въ брюшной системѣ узловъ. Такъ, по свидѣтельству нѣкоторыхъ древнихъ историковъ, ранн убитыхъ, уже несякъшія, при приближеніи убійцъ, источали кровь. Это значить, что они (убитые) еще разъ приводимы были гнѣвомъ въ движеніе, при ощущеніи ихъ присутствія.

г) Какъ скоро душа и жизнь оставили голову и удались изъ внутрь, смерти, слѣдуя по стопамъ ихъ, тотчасъ полагаясь на ней печать свою. Юноши, въ часъ смерти, иногда сѣдѣютъ, сморщиваются и дѣлаются похожи на стариковъ—отцы, или дѣды, какъ будто жизнь, пользуясь краткимъ срокомъ, ускорять на нихъ свое дѣло и въ нѣсколько минутъ совершаютъ то, что слѣдовало ей совершить во многіе годы. А напротивъ, одинъ старикъ, проведшій жизнь свою въ скорбяхъ и страданіяхъ, въ часъ смерти принявъ образъ портрета, который представлялъ его въ цвѣтущей юности, какъ будто душа отразила въ немъ на тѣлѣ то свое младенческое расположеніе, которое покидаютъ у ней житейскія страданія. Въ самомъ дѣлѣ то, что всего скорѣе состарѣваетъ наше тѣло—скорби и страданія, не обновляетъ ли юностію наше духъ; иначе, что значить выраженіе: *ожило ожившій человекъ тѣломъ, только анатомическій обновляется по ея дѣлу*...

2.

Оставивши высшую область нервной системы, душа входитъ въ глубокую человѣческаго существа—брюшную область нервныхъ узловъ и сплетеній—въ область сердца. Ибо какъ сени дерева, при зимнемъ замерзаніи сверху, отъ вѣтвей отдѣляются въ корни; такъ и душевно-жизненная сила человека при смерти сливается отъ своихъ вѣтвей—чувственныхъ органовъ въ своему корню—сердцу.

а) Что душа, оставивши головную часть нервной системы, пребываетъ еще въ области сердца, это доказывается дѣйствіемъ лекарствъ, продолжающимся еще въ неподвижномъ, безчувственномъ тѣлѣ,—такъ потогонныя производятъ еще свое дѣйствіе; но это пребываніе души въ утробѣ не можетъ уже оживить и поддержать хода жизненныхъ отправленій,—смерть отсюда вытѣсняетъ жизнь. Легкія перестаютъ приимать

жить въ себя воздухъ, — сердце, жать водоемъ, потернавшее и измывавшее животворную влагу двумя своими сосудами, почерпаетъ еще разъ, изливаетъ и болѣе уже не почерпаетъ, а любовь съ тѣмъ останавливается и такое кровообращеніе. По-  
лику сердце теперь не принимаетъ крови отъ возвратныхъ жезъ, дабы чрезъ боевину препроводить ее къ наружности тѣла; то тѣ и друція пережѣляютъ роль свою, — возвратныя, принятая въ себя кровь, нахлупъ ее къ сердцу, но не могли передать, возвращаютъ назадъ — къ окончностямъ. Мышцы изгибающія, изгибающія правятъ въ себя окисшую кровь и въ ней сжимающій кислородъ, не могутъ теперь держать въ своемъ членовъ; вмѣсто нихъ одни расгибающія обнаруживаютъ свою силу и вытягиваютъ тѣло. Съ остановкой кровообращенія перестаетъ развиваться изъ крови теплота и теплая влага, протѣкавшая съ нею къ окончностямъ, дабы сообщить имъ теплоту и красоту здоровья, — она выступаетъ теперь наружу; изъ видѣ холоднаго пота, но еще нельзя съ увѣренностію сказать, что умирающій принадлежитъ уже смерти, ибо всѣ эти явленія свойственны и обороту.

В) Въ сіе-то время, когда живыи уже померла смертію, на галмее такъ сказать развалинахъ ея душа оживившая пре-  
обдоносное знамя бессмертія своего, тогда она приходитъ какъ бы въ некоторое состояніесновидѣнія и тотъ проблескъ высшего развитія ея силъ, называющійся на видѣнность, еще разъ оживляетъ и преобразуетъ мерное тѣло. Тогда она видитъ такіа явленія, которыя происходятъ изъ ея вѣнныяго ома, слышать нѣчто неслышанное и неслыханное; умирающій голосъ и слышитъ получаетъ звуки и слова, какими не обладалъ въ живи-  
ни; все существо превращается въ чувствомъ неизяснимаго блаженства. Не презы ли воспламенившася воображеніи — то, что душа видитъ и слышитъ въ этомъ состояніи? Нѣтъ! Въ повѣст-  
востяхъ тѣхъ лицъ, кои возвращались изъ ново-го жизни,

кроме некоторых частных отвлечений, есть согласие всех городов. Всем имъ видѣлись: большія рѣки, удивленная стезя, ведущая въ небесное отечество, прѣтущія поля и пр. <sup>1)</sup>. А видѣнія будущаго истинныя христіане суть какъ бы малѣйшее: уясненіе въ Божественномъ откровеніи Іоанна Богослова. Необходимо думать, что эти образы, являющіеся душѣ, въ состояніи смерти, суть символы будущей жизни, которой она—либо до времени не можетъ созерцать въ настоящемъ видѣ, сквозь сѣнь смертнуща, либо представлять земною мыслію, по возвращеніи въ ней. Во всякомъ случаѣ, ихъ нельзя принять за руководство, при изясненіи особъ загробной жизни; ибо душа, уясняющія мгу и

<sup>1)</sup> Вспомогательныя сказанія древнихъ грековъ о подземномъ царствѣ, о Стиксѣ и переправахъ чрезъ него о Елисейскихъ поляхъ и т. п., поспѣдимому, почерпнуты изъ сего источника. Но несправедливо думать и видѣть, въ этомъ отношеніи, видѣнія христіанъ, какъ напр. Космы игумена. Косма игумень, жившій въ царствованіе греческаго цара Романа, изъ царедворцевъ сдѣлался игуменомъ одного монастыря; здѣсь явилъ онъ къ тишину болѣзнь и, побѣдиши мѣсячныхъ страданій, б гоня, впалъ въ обморокъ, продолжавшійся до 91 дня; по пробужденіи разсказывалъ о томъ, что видѣлъ онъ въ этомъ состояніи (Прод. 5. окт.). Образы загробнаго міра, представившіеся ему, сходятся, съ одной стороны, съ символами греческой мифологіи, а съ другой—съ видѣніями Іоанна Богослова. 1. Рѣка, въ крапастыя громады и шумяща, теченіемъ—отвѣтствуютъ Стиксу; ствиза, вѣли тѣща—троицѣ, ведущей въ царство тѣней; мужъ бунатъ, великъ вѣдромъ, стрѣ, шень лицемъ, ему же очи извращены, пламень исходящъ изъ усть и дымъ смердящъ изъ ноздрей—Плутову; тѣнисто мѣсто, мѣсто красно, золото, —вѣлій Елеонъ, ему же дубрава древствъ, множае звѣздъ небесныхъ—Елисейскіи поля; множество челоуѣкъ, лица имъ почервѣли паче смолы—служители Плутова. 2. Градъ, его же доброты и красоты не можно есть сказати, имѣющій дванадцать вѣпоисаній, врата золота и серебряна и каменій множество, исполненны свѣта, благоуханій и благодати, сходенъ съ градомъ небеснаго Іерусалима (Апок. 21, 10); трапеза распростерта напоминаетъ вечерю Агнца (19, 9); езеро, исполненное мукъ, тоже что езеро огненное и сѣрвое, въ которое вверженъ будетъ діаволъ (20, 10); дубрава древствъ, изъ конхъ на каждомъ сѣнь, въ каждой сѣни одръ, на каждомъ одрѣ челоуѣкъ, быть можетъ, есть измѣненное представленіе древа животнаго, листьями коего будутъ изсѣдаться яблчи (22, 2), или некое новое видѣніе древа, надвѣнныхъ Іезекиилью (47, 3).

обманъ земной жизни; переноситъ ихъ отчасти въ будущую и не можетъ тамъ созерцать въ чистомъ видѣ предметовъ. Поэтому-то какъ темная ночь относится къ лунной, а сія—къ ясному дню, такъ грезы язычниковъ къ видѣніямъ христіанъ, а сія—къ откровенію закона.

3.

Доселѣ душа еще носилась какъ бы надъ чертою, раздѣляющею жизнь земную отъ загробной и возвращеніе въ пер-  
вумъ было еще не невозможно. Впрочемъ, влусивши силы грядущаго въ блаженномъ просвѣтѣніи, она уже не возвращается назадъ, а переходитъ роковую черту и входитъ въ мракъ смерти. Эта черта обозначается тлѣніемъ.—Въ процессѣ тлѣ-  
нія можно различать три эпохи: а) сперва одѣвѣвшая и застывшая кровь снова дѣлается жидкою, приливаетъ къ оконеч-  
ностямъ, иногда—особенно лицамъ дѣтей и дѣвицъ—сообщаетъ краску, такъ горько обманывающую матерей; потомъ развиваю-  
щіеся газы снова наполняютъ внутренность, далѣе появляется фосфоръ; б) во второй эпохѣ тлѣнія—отдѣляются щелочи, из-  
вѣстковая земля и соли; тѣло, освобождаясь отъ смраданаго за-  
наха, приближается къ тому брѣнію, изъ котораго оно создано; в) наконецъ въ послѣднемъ періодѣ отдѣляются масляныя ве-  
щества и за тѣмъ тѣло разрѣшается въ первобытную матерію (in prima materia), изъ которой все образуется и въ которую все возвращается.

Тлѣніемъ совершенно разрѣшается союзъ души съ тѣ-  
ломъ и она входитъ въ царство вѣчности.

### III. Состояніе души по смерти.

Въ тихую лунную ночь является иногда блестящій ме-  
теоръ, нѣсколько времени плѣняетъ собою нашъ взоръ и вдругъ  
огненной полосой падаетъ на землю. Мы подходимъ, рассма-



триваетъ его свѣтищаея ядро, ослѣпаетъ; но восторѣ оно рас- падается въ прахъ и свѣтъ его—откуда взялся—не знаемъ. Такъ, подобно небесному метеору, является въ каретѣ жизни и человѣкъ; неземный свѣтъ, богоподобная душа воспламе- няетъ этотъ боголѣпный феноменъ: нѣсколько времени онъ блистаетъ Божественнымъ свѣтомъ; но вотъ падаетъ на одрѣ смертный... Мы видимъ, какъ мало-по-малу гаснетъ его жизнь, — наконецъ предъ нами является одинъ хладный трупъ и мы спрашиваемъ съ недоумѣніемъ: куда скрылся невещественный свѣтъ, одушевившій его, что дѣлается съ душою, по разлу- ченіи ея съ тѣломъ?

Надъ трупомъ всякаго человѣка возникаютъ въ насъ и борются два противоположныя чувства: одно—чувство ужаса и отвращенія, которое требуетъ скорѣе удалить отъ насъ страш- ный образъ смерти; другое—чувство жалкой привязанности, которое такъ сильно влечетъ насъ къ трупу, какъ будто въ немъ живетъ любимая и оплакиваемая душа. Какъ сильно это чувство привязанности!.. Оно заставляетъ нѣкогда нанимать пла- кальщицъ, терзаться и искажать себя надъ бездушными тру- пами, бальзамировать ихъ, дабы, сколько можно болѣе, сохра- нить отъ тлѣнія, — сожигать и въ урнахъ хранить прахъ, дабы имѣть горькое утѣшеніе—на этихъ жалкихъ останкахъ мысленно бесѣдовать съ отшедшими....

Одной душѣ прилична та честь, которая во всѣхъ этихъ случаяхъ, общимъ чувствомъ человѣчества, усвоится тѣлу. Не обманъ, а что либо истинное должно лежать въ основаніи этого чувства: не имѣетъ ли и по смерти хладный трупъ ка- кого либо отношенія къ отшедшей душѣ?

По преданію языческихъ народовъ, іудеевъ и по сказанію Макарія александрійскаго, около трехъ дней душа остается еще съ тѣломъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ теченіи этихъ дней еще

не, совсѣмъ разрѣшается тѣлесныи силами души съ тѣломъ; вот и не разрѣшеніа этого союза все еще внутреннее влеченіе должно призывать ее къ оставленію тѣлеснаго; ибо если взаимность къ прекнутой роднѣ, родному прову, дать душѣ силы, не только мысленно, но и дѣйствительно переноситься къ нимъ: то какъ душѣ не переноситься мысленнымъ существомъ своимъ къ оставленному тѣлу, которое для нея дороже всякаго роднаго прова?.. Теперь-то чувствовать душа что? та-когда она безъ тѣла!.. Но время этого влеченія, никакой дѣйствительный союзъ не связываетъ между собою разлученныхъ, — ни тѣло на душу, ни душа на тѣло не имѣютъ уже вліянія.

Но смерти тѣла душа не совсѣмъ отрѣшается отъ всего физическаго: Ясновидящіе видятъ у человѣка на мѣстѣ отсѣченнаго члена тѣлеснаго свѣтоносный его образъ. Значить, изъ сего тѣла душа извлекаетъ себѣ и удерживаетъ нѣкоторый тончайшій экстрактъ, который относится такъ же къ прочему истлѣвшему тѣлу, какъ жизненные соки, извлеченные изъ пищи, къ отдѣляемой части. Естественно, что это, видимое зѣирными очами, тѣло, или лучше — зѣирная тѣнь, удерживаетъ образъ и качество прежняго тѣла и даетъ возможность ясновидящимъ различать души по поламъ, возрастамъ, нравственнымъ качествамъ и пр... Это новое, тонкое тѣло съ одной стороны не ограничиваетъ души, какъ прежнее, грубое; но съ другой — и не доставляетъ ей такой опоры бытія, какую доставляло те; отъ того душа представляетъ въ себѣ другое существо..

Случается во снѣ, что душа силится двинуть члены своего тѣла, дабы перенести его съ одного мѣста на другое; но они отказываются служить ей; тогда она оставляетъ этотъ образъ чувственнаго движенія, распространяетъ мысленныя крылья и съ быстротой кѣтра переносится туда, куда хочетъ. Въ совершеннѣйшемъ отрѣшеніи отъ тѣла, вѣроятно, душа будетъ

имѣть способность — не мыслю, а действительно, съ быстротою вѣтра, переноситься съ мѣста на мѣсто.

Въ состояніи магнетизмѣ, которое еще болѣе имѣетъ сходства съ смертію, чѣмъ сонъ, — а) до необыкновенныхъ предѣловъ утончается и расширяется способность чувствованій; она (душа) проникаетъ сквозь всѣ предметы, непроницаемые для ока тѣлеснаго, видитъ отдаленное и будущее, прозираетъ во внутреннюю жизнь другихъ людей; б) душа обнаруживаетъ высшее самосознаніе: въ состояніи обыкновенномъ, она, подобно медленно движущемуся животному, переходитъ мыслию постепенно отъ одного предмета къ другому; а въ магнитномъ состояніи, подобно парящей птицѣ однимъ взоромъ и движеніемъ протекаетъ цѣлыя ряды предметовъ; в) — показываетъ особенное развитіе дара слова: здѣсь душа не только обладаетъ даромъ слова, а, такъ сказать, вся сама становится словомъ — по преимуществу словеснымъ существомъ. Тѣмъ въ большей мѣрѣ сіи три способности должны принадлежать душѣ въ будущей жизни.

Въ лунатизмѣ, который есть нѣчто среднее между ясновидѣніемъ, сномъ и магнетизмомъ, душа обнаруживаетъ особенное нѣкоторое могущество надъ внѣшними предметами; у внѣшнихъ стихій отнимаетъ ихъ силу: напр. у холода — стужу, у ночи — тьму, у жара — теплоту и пр. Еще болѣе независимости отъ внѣшнихъ стихій, а напротивъ могущества надъ ними, она должна имѣть по совершенномъ совлеченіи съ нея стихійнаго тѣла. Впрочемъ, дѣятельно употреблять сіи способности душа будетъ въ состояніи не прежде, какъ по соединеніи съ будущимъ, безсмертнымъ тѣломъ — по воскресеніи; а до того времени, она должна въ полной мѣрѣ нецѣловать — каково ей безъ тѣла, съ которымъ она добровольно расторгнула свой союзъ въ Адамѣ... Теперь она лишилась опоры своего, батія и дѣятельности и не можетъ обнаружить своей

свободы,—не можетъ управлять своими мыслями, а напротивъ сама дѣлается жертвою невольнаго ихъ теченія,—обращается невольно около тѣхъ предметовъ, которыми любила заниматься на землѣ, такъ что мысль ея стала вѣрнымъ отраженіемъ протекающей жизни, какъ сновидѣніе бываетъ, нерѣдко, отраженіемъ протекающаго дня.

Не въ состояніи будучи сама собою опредѣлять своего нравственнаго характера, приобрѣтеннаго въ жизни, душа, по тому самому, имѣетъ особливую воспріимчивость къ внѣшнимъ вліяніямъ, которымъ она не можетъ противостать; слѣд. для ней теперь нѣтъ ни исправленія, ни покаянія; но тѣмъ возможное приложеніе заслугъ Искупителя, по ходатайству Церкви,—хотя она тѣмъ большей опасности подвергается со стороны темныхъ силъ.

Не имѣетъ, наконецъ, душа орудія, дабы дѣйствовать на внѣшній міръ и оказывать вліяніе на теченіе вещей; не имѣя этой способности сама по себѣ она можетъ получить ее вслѣдствіе нравственнаго и существеннаго соединенія съ Бого-человѣкомъ, который Самъ есть сила, жизнь и основаніе всего. Посему-то цѣлая торжествующая Церковь святыхъ является могущественною споборницею Церкви воинствующей на землѣ.

Таковы свойства души, по разлученіи ея съ тѣломъ до воскресенія. Преданія языческой, іудейской и христіанской религій согласны въ томъ, что душа не вдругъ, по разлученіи съ тѣломъ, переходитъ въ рѣшительное какое либо состояніе, а проводитъ нѣсколько дней въ нѣкоторыхъ странствованіяхъ. Это согласно и съ самымъ существомъ дѣла. Не вдругъ можетъ случиться переходъ души изъ одного состоянія въ другое, столько ему противоположное. Почти неудивительно, что она нѣсколько дней какъ бы прощается съ тѣломъ, съ земными предметами, любимыми мѣстами, вспоминая прежнія дѣла свои; постепенно какъ бы приходитъ въ себя, нѣсколько времени проводитъ въ разсмотрѣніи новаго для нея міра—рая и ада.

Такъ какъ безъ опоры физической она не можетъ противодѣйствовать вѣшнимъ силамъ, то неудивительно, что въ различныхъ мѣстахъ этого странствованія она бываетъ предметомъ нѣкотораго состязанія для свѣтлыхъ и темныхъ силъ: въ этомъ и состоитъ сущность ученія нашей Церкви о *мытарствахъ*.

Наконецъ, послѣку этотъ періодъ странствованія долженъ имѣть свои рѣшительныя эпохи и, вѣроятно, что эти эпохи (по сходству рожденія въ жизнь временную съ рожденіемъ въ жизнь вѣчную) опредѣляются знаменательными числами—3, 9, 40: то не безъ основанія Церковь установила въ 3, 9, 40 дни приносить молитвы за отшедшія души. Если когда, то въ эти особенно дни кризиса благовременна объ нихъ молитва Церкви.

За тѣмъ душа получаетъ, по дѣламъ своимъ, мѣсто въ собственномъ царствѣ мертвыхъ; теперь она находится въ однородной ей невещественной стихіи,—въ хаотической области высшихъ началъ природы, изъ которой все происходитъ и въ которую все обращается. Эта область, въ отношеніи къ нашему чувственному міру, ни далеко, ни близко;—проходитъ, быть можетъ, чрезъ чувственный міръ и вмѣстѣ выше его и имѣетъ съ нимъ еще меньшее сношеніе, чѣмъ магнитная сила съ мраморомъ, сомнамбула—съ лицами, не приведенными съ нею въ связь. Теперь она одна съ тѣми мыслями, склонностями и чувствованіями, которыя принесла съ собою изъ жизни. Если она въ жизни водворила въ себѣ стремленіе горѣ; то теперь откроется ей и видъ и путь въ безпредѣльность небесъ,—съ радостію и надеждою мысль ея устремляется въ вѣчность. Если же, напротивъ, стремленіе къ земному осталось ея господствующею наклонностію; то теперь заключенъ для ней путь въ вожделѣнный міръ,—безнадежность омрачаетъ ея будущее....

Тѣ и другія души, сами собою, должны раздѣлиться на двѣ особливныя области въ царствѣ мертвыхъ и въ которыхъ

каждая, сама собою, получить известный порядокъ, по видамъ и степенямъ добра; ибо души противоположныхъ свойствъ, безъ сомнѣнія, невольно теперь будутъ убѣгать другъ друга; напротивъ, невольно будутъ влечься къ однороднымъ съ ними, по мѣрѣ однородности добра,—и въ то же время, болѣе или менѣе, имѣть стремленія и близости къ первоначальному источнику добра или зла. Такимъ образомъ въ будущей жизни образуется неизмѣримая лѣстница степеней добра и зла, восходящая отъ отца грѣха—діавола до источника и совершителя всякаго добра—Исуса Христа. Философъ нашелъ бы въ ней осуществленную безпредѣльную и самую стройную систему добра и зла.

Вотъ что философія съ вѣроятностію можетъ сказать о судьбѣ души по смерти! Въ рукахъ одной религіи находится ключъ къ прочимъ тайнамъ загробнаго бытія.

---

# **ЛЕКЦІИ**

**ПРОФЕССОРА КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ**

**Я. Н. АМФИТЕАТРОВА.**



**КІЕВЪ.**

**Въ типографіи Губернскаго Управленія.**

**1869.**

**Съ разрѣшенія Духовной Цензуры. Кіевъ. 1 іюня 1869 года.**

**Цензоръ *Н. Щеголевъ.***



## ЛЕКЦІИ ПРОФЕССОРА АКАДЕМІИ АМФИТЕАТРОВА.

---

Яковъ Косьмичъ Амфитеатровъ въ теченіи почти двадцати лѣтъ (съ сентября 1829 года по 8 іюля 1848 года) занималъ кафедру церковной словесности въ Кіевской академіи, сначала въ званіи бакалавра (1829—1835), потомъ въ званіи экстраординарнаго профессора (1835—1837), наконецъ (съ 4 мая 1837 года по день смерти, постигшей его 8 іюля 1848) въ званіи ординарнаго профессора. Благодаря его таланту и трудамъ, въ Кіевской академіи кафедра гомилетики высоко поставлена была въ ряду другихъ предметовъ академическаго курса, и пользовалась вниманіемъ какъ начальства, такъ и студентовъ академіи. Благодаря его сильному уму и мастерскому перу, мы имѣемъ по одному изъ труднѣйшихъ для научнаго изложенія предметовъ такое руководство, которому можетъ позавидовать и иностранная литература, болѣе нашей богатая учеными книгами и учебными руководствами.

Лекціи Якова Косьмича по гомилетикѣ, читанныя имъ студентамъ десяти курсовъ, не были сколкомъ съ какого либо иностраннаго руководства. Онѣ носили на себѣ ясную печать самостоятельной мысли и долговременнаго углубленнаго размышленія о томъ предметѣ, какой разъяснять суждено было Амфитеатрову съ академической кафедры. «Поставленный наставникомъ другихъ (какъ засвидѣтельствовано въ надгробномъ

\*

ему словѣ, сказанномъ бывшимъ ректоромъ Кіевской духовной академіи архимандритомъ Димитріемъ), онъ всецѣло посвятилъ себя исполненію своей высокой обязанности. Не довольствуясь употреблявшимися дотолѣ скудными, сухими и безжизненными образцами науки, которые перешли къ намъ отъ учителей иноземныхъ, онъ, подѣ руководствомъ св. Церкви, проложилъ себѣ новую стезю въ наукѣ. На этой новой стезѣ онъ не показывалъ вида самоувѣреннаго знатока дѣла; усердно работая для катедры, онъ постоянно видоизмѣнялъ свои лекціи, и долгое время не рѣшался издавать ихъ въ свѣтъ, не смотря на настоянія многихъ своихъ друзей и слушателей.

Онъ появились въ печати не задолго до смерти Якова Косьмича, въ 1846 году, подѣ именемъ «*Чтеній о церковной словесности*». Въ двухъ томахъ этихъ *Чтеній* отпечатанъ не весь курсъ Гомилетики Якова Косьмича. Соотвѣтственно предположенному плану науки, имъ отдѣльвалась къ печати третья часть Гомилетики «*о родахъ и видахъ поученій*», въ которыхъ проявляется церковное собесѣдованіе», которая должна была служить дополненіемъ двухъ первыхъ частей о *матеріи и характерѣ* церковнаго собесѣдованія. Но смерть застала его за этою работою, и мы нигдѣ не могли найти рукописи, содержащей окончаніе долголѣтняго труда Амфитеатрова. У бывшихъ слушателей его существуютъ только краткіе конспекты его лекцій, заключающіе въ себѣ обзоръ матерій, которыя должны были получить подробное раскрытіе въ 3-й части Гомилетики.

Въ напечатанныхъ частяхъ Гомилетики Амфитеатрова выраженъ тотъ взглядъ на дѣло проповѣдничества, какой сложился въ самостоятельной мысли русскаго профессора, съ честію и пользою занимавшаго катедру церковной словесности въ теченіи двухъ десятилѣтій.

Амфитеатровъ училъ смотрѣть на проповѣдь не какъ на *сочиненіе*, а какъ на святое *дѣло*: въ его гомилетикѣ проповѣдничество разсматривается какъ родъ служенія, къ которому пастырь Церкви призывается самымъ своимъ званіемъ, и цѣль своихъ наставническихъ занятій онъ поставлялъ въ томъ, чтобъ помочь будущимъ пастырямъ Церкви *вести пасомыхъ къ духовному возрожденію*. При такой задачѣ, преслѣдуемой Амфитеатровымъ, реторическая или художественная сторона проповѣди отступала у него на задній планъ, и о ней онъ мало заботился. Если онъ хотѣлъ имѣть въ виду искусство при своихъ замѣчаніяхъ о лучшемъ способѣ проповѣдничества, то искусство особаго рода, которое всецѣло опредѣлялось силою и чистотою воспитаннаго въ благочестіи духа, и яснымъ глубокимъ сознаніемъ святости проповѣдническаго служенія. Логическая стройность далеко его не удовлетворяла въ проповѣди; безупречныя съ внѣшней стороны церковныя поученія для него не были совершенствомъ. Напротивъ, онъ часто считалъ нужнымъ вооружаться противъ того взгляда, по которому люди дальше формальнаго совершенства ничего не хотѣли искать въ проповѣди. «Вы недугуете формализмомъ (говорилъ онъ студентамъ въ 1834 году въ вступительной лекціи предъ началомъ втораго учебнаго года): вездѣ вижу преобладаніе формы надъ матеріею, вездѣ нахожу школьную правильность въ составленіи поученій, но не нахожу того, что должно помѣстить въ эти правила; вы ставите рамы, но эти рамы часто пустыя, безъ картинъ, безъ характерныхъ мыслей и чувствованій. Вотъ почему почти на каждомъ изъ вашихъ поученій приходится мнѣ писать: недостаетъ силы и жизни»<sup>1)</sup>. Подобныя замѣчанія онъ повторялъ студентамъ каждаго курса, направляя ихъ мысль на существенныя требованія отъ проповѣди, болѣе важныя, чѣмъ внѣшняя сторона ея.

<sup>1)</sup> «Амфитеатровъ Яковъ Космыичъ», Аскоченскаго. 1857. стр. 134.

Не довольствуясь логическою стройностію проповѣди, Амфитеатровъ рѣшительно не любилъ внѣшней аффектаціи, блестящихъ и громкихъ словъ, пышныхъ картинъ и разительныхъ сближеній. Простое и ясное изложеніе дѣла, проникнутое благоговѣніемъ и сознаніемъ священной важности предмета проповѣди, въ его глазахъ было выше пышнаго классическаго краснорѣчія, больше рассчитаннаго на эффектъ, чѣмъ пригоднаго для назиданія. Въ первые годы своей службы и литературной дѣятельности, Амфитеатровъ увлекался иногда поэтическими стремленіями своей богатой души, и въ проповѣдяхъ допускалъ картинность, и подчасъ оригинальность изображенія вещи или матеріи рѣчи. Но съ теченіемъ времени, по мѣрѣ того, какъ выяснялся и утверждался его взглядъ на дѣло проповѣди, поэтическія замашки исчезали изъ его проповѣднаго слова, и въ его бесѣдахъ вы читаете рѣчь, въ высшей степени простую и безыскусственную, прямо и отчетливо выражающую дѣло и въ то же время поражающую чистотою и духовностію своего склада. Таковъ именно характеръ его рѣчи въ *«Бесѣдахъ объ отношеніи Церкви къ христіанамъ»*. Часто приводя примѣры изъ поученій извѣстныхъ проповѣдниковъ въ уясненіе своихъ гомилетическихъ положеній, и указывая, чему должно подражать въ томъ или другомъ церковномъ учителѣ, Амфитеатровъ при своихъ рекомендаціяхъ руководился однимъ правиломъ, по которому молодые проповѣдники должны были увлекаться не внѣшнимъ искусствомъ, а силою и жизнію слова. Въ силу этого правила онъ не рекомендовалъ для подражанія русскимъ проповѣдникамъ проповѣдей Массильйона, Бурдалу и другихъ французскихъ церковныхъ ораторовъ: ихъ искусственная рѣчь казалась ему не совсѣмъ пригодною для церковной кафедрѣ и не совсѣмъ согласною съ характеромъ и требованіями русскаго духа, ищущаго въ проповѣди прежде всего искренности и практи-

## VII

ческой прямоты слова. Любимыми проповѣдниками Амфітеатрова были св. Іоаннъ Златоустъ и св. Димитрій Ростовскій, и ихъ онъ болѣе всего совѣтовалъ читать молодымъ проповѣдникамъ для того, чтобы приблизиться къ святому искусству *«живо и дѣйственно, благотворно и спасительно възглаголать слово Божіе»*.

При развитіи мыслей, подпадавшихъ слову Амфітеатрова, слушатели его лекцій поражались его сильнымъ и отчетливымъ анализомъ. Понятіе, представляющееся обыкновенному воззрѣнію тусклымъ и малосодержательнымъ, у него являлось многочленнымъ организмомъ, и получало отъ него полноту и жизнь, какая въ немъ и не подозрѣвалась съ перваго взгляда. Онъ указывалъ въ немъ стороны, мало замѣтныя для другихъ, выставлялъ на видъ его частности, слитыя въ общемъ представленіи, и до тѣхъ поръ не покидалъ его, пока не исчерпывалъ всего его содержанія. И все это дѣлалось такъ просто, безъ всякаго напряженія судительной силы, какъ будто профессоръ раскрывалъ не темное безвидное понятіе, а рассказывалъ о какой либо наглядной вещи, не требующей никакихъ усилій мысли для своего разъясненія. У слушателей при такомъ анализѣ, какъ будто открывались глаза на дѣло, и они удивлялись отъ чего они сами прежде не видѣли въ предметѣ того, что имъ указывали.

Еще важнѣе, чѣмъ этотъ анализъ, былъ тотъ духъ, какимъ проникнуты были лекціи Амфітеатрова, и какой замѣтенъ въ его печатномъ руководствѣ. Гомилетика, какъ наука формальная, представляется всѣмъ вещью сухою и скучною. Но у человѣка съ душою изъ этой сухой и скучной вещи вышелъ рядъ теплыхъ и одушевленныхъ бесѣдъ, читая которыя вы не знаете, чему болѣе удивляться, силѣ ли научной мысли или полнотѣ одушевленія. Каждая страница Гомилетики Амфітеатрова напоминаетъ читателямъ, что авторъ ея

вполнѣ проиницуть сознаніемъ высокой важности того служенія, къ которому приготавлилъ своихъ слушателей, и духомъ тѣхъ Отцовъ, подражать которымъ онъ приглашалъ будущихъ пастырей. Многіе изъ людей, занимающихся дѣломъ проповѣдничества, обращаются къ *Чтеніямъ о церковной словесности* въ то время когда собираются обдумывать поученіе, и обращаются для того, чтобы чтеніемъ образцоваго по духу произведенія настроить себя на тотъ тонъ, какой приличіе всего для церковной каѳедры, и усвоить себѣ его теплоту и силу. Это—рѣдкое достоинство научнаго руководства, когда оно не только указываетъ правила дѣйствованія, но и способно сообщать духъ и силу къ ихъ выполненію. Профессоръ, значитъ, глубоко постигъ искусство проповѣдничества, когда прислушиваются къ его языку и тону его мысли и рѣчи для того, чтобы по мѣрѣ возможности приблизиться къ идеалу истиннаго христіанскаго проповѣдника.

Яковъ Косьмичъ Амфитеатровъ въ духовной литературѣ извѣстенъ не одними своими *Чтеніями о церковной словесности*. Онъ былъ однимъ изъ главныхъ сотрудниковъ по изданію Воскреснаго Чтенія въ первые годы его существованія (1837—1848). Статьи его, здѣсь печатавшіяся, узнавали всѣ, ихъ читавшіе, хотя онѣ и не подписывались его именемъ: онѣ отличались живостію изображенія предмета, сардечностію и даже нѣкоторою умиленностію слова. Первая оригинальная статья его въ Воскресномъ Чтеніи—*«Лилія»* <sup>1)</sup> въ свое время восхищала многихъ любителей духовнаго чтенія. Замѣчены и высоко цѣнимы были многими его статьи: 1) *«Сиротство»*, 2) *«Бѣсѣда священника съ бѣдною вдовою, остающеюся съ сыномъ»*, 3) *«Бѣсѣда священника съ прихожаномъ, у котораго сынъ распутный»*. Печатались въ Вос-

---

<sup>1)</sup> Воскр. Чтен. годъ I. 242.

## IX

кресномъ Чтеніи и многія проповѣди Амфітеатрова, предназначенныя для произнесенія въ церкви. Изъ нихъ *«Бесѣды объ отношеніи Церкви къ христіанамъ»* вышли въ 1847 году отдѣльною книгою, и имѣли уже до четырехъ изданій. Есть нѣкоторые его поученія въ сборникѣ *«Бесѣды сельскаго священника къ прихожанамъ»*, изданномъ бывшимъ ректоромъ Кіевской семинаріи, потомъ академіи (нынѣ архіепископъ казанскій) Антоніемъ.

Амфітеатровъ принималъ участіе своими трудами и въ свѣтской литературѣ. Въ Маякѣ за 1843 и 1844 годъ напечатано нѣсколько его коротенькихъ рассказовъ и одна большая повѣсть: *Лѣва долина* <sup>1)</sup>. Содержаніе и повѣсти и короткихъ рассказовъ взято изъ простонароднаго быта; въ нихъ авторъ обращалъ вниманіе читателей на простаго русскаго мужика, когда въ литературѣ это было еще новостію. Многимъ очень нравилась повѣсть Амфітеатрова. Но самъ онъ разъ испытавши себя на поприщѣ беллетристики, нашелъ, что романъ и повѣсть не были его призваніемъ, и потому оставилъ этотъ родъ литературной дѣятельности.

Чтобъ напомнить читателямъ о талантливомъ учителѣ проповѣдничества въ Кіевской академіи, мы, не имѣя возможности представить публикѣ что либо неизданное изъ его трудовъ, перепечатаваемъ изъ его Гомилетики замѣчательный трактатъ о внутреннемъ характерѣ церковнаго собесѣдованія, составляющій первое отдѣленіе 2-й части его системы.

---

<sup>1)</sup> Воскр. Чт. годъ VII. 372.





## **О внутреннемъ характерѣ церковнаго собесѣдованія.**

§§) 198. *Порядокъ изслѣдованія о внутреннемъ характерѣ.*  
199. *Понятіе о внутреннемъ характерѣ.* 200. *Главныя признаки.*

§ 198. Св. ап. Павелъ говоритъ: *нѣсмы якоже мнози нечисто проповѣдающе слово Божіе, но яко отъ чистоты* (2 Кор. 11, 17). Изъ сихъ словъ богодухновеннаго проповѣдника, равно какъ изъ показаній опыта, ясно открывается, что проповѣдь можетъ имѣть два направленія, совершенно противоположныя: а) чистое, или истинное и подлинное; б) нечистое, или лживое и поддѣльное. Отсюда

Членъ I. О подлинномъ характерѣ церковнаго собесѣдованія.

Членъ II. О поддѣльномъ характерѣ онаго.

---

### **ЧЛЕНЪ ПЕРВЫЙ.**

**Подлинный характеръ церковнаго собесѣдованія.**

§ 199. Положительное начало, изъ котораго долженъ развиваться характеръ церковнаго собесѣдованія, есть а) *духъ Библіи*; б) *духъ Церкви*; в) отношеніе сего духа къ *духу* поучаемаго *народа*. Слѣдственно внутренній подлинный харак-

теръ церковнаго собесѣдованія состоитъ въ точномъ выраженіи духа Библіи и Церкви относительно къ духу народа, т. е. въ томъ, когда внутренній ходъ, направленіе и значеніе мыслей проповѣдническихъ во всѣхъ отношеніяхъ есть ходъ, направленіе и значеніе церковно-библейское.

§ 200. Постоянный предметъ, на который устремлена дѣятельность церковнаго собесѣдованія, есть *народъ*. Положительная цѣль сего собесѣдованія есть: а) произвести вѣру въ умѣ народа; б) возбудить любовь въ волѣ къ исполненію того, во что вѣруемъ; с) напитать и усладить чувство или сердце предметами вѣры. Дѣйствіе собесѣдованія, производящее вѣру въ умѣ, назовемъ *назидательностію*, возбуждающее любовь въ волѣ—*убѣжденіемъ*, питающее и услаждающее сердце—*помазаніемъ*: тогда получимъ три главные признака, изъ коихъ слагается внутренній характеръ церковнаго собесѣдованія: I) назидательность для ума; II) убѣжденіе для воли; III) помазаніе для сердца.

---

## I. НАЗИДАТЕЛЬНОСТЬ.

§§ 201. *Понятіе о назидательности церковнаго собесѣдованія.*  
202. *Главные свойства назидательности.*

§ 201. Христіанская *назидательность*, или, по точному библейскому выраженію, *созиданіе* (οἰκοδομή, aedificatio) вообще есть настроеніе природы и жизни христіанина по идеѣ христіанской религіи, т. е. по духу Евангелія и Церкви. Назидательность церковнаго собесѣдованія въ частности состоитъ въ томъ, когда оно производитъ въ духѣ народа тѣ именно понятія, мысли, чувства и расположенія, какихъ требуетъ духъ и подлинный характеръ церковно-библейскаго ученія.

*Примѣч.* Само собою разумѣется, что слово *назиданіе*, часто употребляемое ап. Павломъ (Дѣян. XX. 32. Рим. XIV. 10. 1 Кор. III. 10—14; XIV. 3—5. 12. 26. Ефес. II 20; IV. 16. 29. и проч.) есть выраженіе не собственное. Св. Златоустъ изъясняетъ оное *осуществленіемъ добродѣтели, еже отъ несущихъ въ бытіе приведеніемъ* (Толков. на Ефес. IV. 24.); а самъ апостолъ нѣрѣдко замѣняетъ назиданіе простѣйшимъ понятіемъ *наставленія, ученія*, (1 Кор. XIV. 19. 31.). Между тѣмъ метафора св. Павла имѣетъ глубокое значеніе и представляетъ величественный образъ. Она даетъ намъ разумѣть, что падшее человѣчество, въ Евангеліи и Церкви, подобно огромной развалинѣ, въ коей осталась одна ветхая жизнь, и что ученіе Евангелія воздвигаетъ изъ этой развалины новое зданіе. Краеугольный камень сего зданія есть Іисусъ Христосъ; апостолы и пророки суть первооснованія, утвержденныя въ Немъ (Ефес. II. 20 14—16.); то, что зиждется на семъ основаніи и стройно возрастаетъ (тамъ же 21.) есть истинная Церковь, новое человѣчество; видимое орудіе, которымъ создается Церковь, есть проповѣдь и пастыри — проповѣдники, дѣйствующіе при содѣйствіи благодати Божіей (Рим. X. 14; XII. 6. 7; Ефес. IV. 11—15; 1 Кор. XII. 3—11. 27. 28.). Сюда можно отнести и притчу Спасителя о храминѣ, построенной на камени (Мат. VII. 24—28).

Отселѣ понятно, что значить выраженіе: проповѣдь назидательна, — когда и какъ она можетъ быть назидательною. Произносимая въ церкви, она можетъ восхищать и удивлять слушателя наружнымъ убранствомъ, ловкостью оборотовъ, остроумными мыслями, высокимъ искусствомъ авторства и т. д.; но если она не возбуждаетъ чувствъ и мыслей собственно христіанскихъ, если на мѣсто ума естественнаго не создаетъ въ народѣ вѣры или ума Христова: то, при всемъ своемъ литературномъ достоинствѣ, она ничѣмъ не принадлежитъ къ области духовнаго витійства, кромѣ одного имени. Такая проповѣдь, по выраженію св. Павла, есть неопредѣленный звукъ трубы, все равно что рѣчь иностранная (1 Кор. XIV. 8—11.), мало понятная истинно-христіанскому духу и чувству.

Назидательность есть главное и общее свойство церковнаго собесѣдованія, относящееся и къ уму, и къ волѣ, и къ сердцу слушателя. Но, какъ наставленіе, она преимущественно содѣйствуетъ образованію разсудка.

§ 202. Если церковное собесѣдованіе ничѣмъ инымъ не можетъ и не должно назидать, какъ только духомъ ученія а) библейскаго, б) церковнаго, в) приложеніемъ сего духа къ духу народа: то а) пусть всякая проповѣдь будетъ явленіемъ духа библейскаго; б) пусть будетъ составлена въ духѣ ученія церковнаго; в) пусть будетъ приспособлена къ духу и характеру народа. Изъ этихъ простыхъ положеній, коихъ вѣрность сама собою очевидна, естественно раскрываются три главныхъ свойства назидательности въ церковномъ собесѣдованіи вообще: а) *религіозность* (выраженіе неточное; надлежало бы сказать библейство,—но это слово у насъ не употребляется), б) *православіе*; в) *народность*.

---

#### **А) Религіозность, или духъ библейскій.**

§§ 203. *Понятіе о религіозности церковнаго собесѣдованія.*  
204. *Свойства церковно-собесѣдовательной религіозности.* 205. *Святость.* 206. *Истина.* 207. *Спасительность.* 208. *Средства: историческое вѣдѣніе слова Божія.* 209. *Психологическое вѣдѣніе.* 210. *Благодатное пособіе.*

§ 203. *Религіозность, или библейскій духъ церковнаго собесѣдованія, состоитъ въ близости и какъ бы въ живомъ подражаніи бесѣды внутреннимъ существеннымъ свойствамъ Св. Писанія,—въ воспроизведеніи духа библейскаго. Когда предметы, излагаемые въ церковномъ собесѣдованіи, взоръ на сіи предметы, направленіе и развитіе мыслей общихъ и частныхъ, внутренняя сила доказательствъ, способы убѣжденія, все построеніе онаго заставляють опытнаго христіанина тотчасъ угадывать точное сродство сего самаго собесѣдованія съ духомъ Библіи: то значить, что оно имѣетъ въ себѣ печать Евангелія*

Христова, имѣть его силу и, можно сказать, его природу. Надлежитъ намъ быть крѣпко убѣжденными въ томъ, что наше вѣтѣйство должно быть ни болѣе ни менѣе, какъ только *раскрытая и объясненная Библія*. Библія есть *начало и первообразъ*: христіанское краснорѣчіе должно быть не иное что, какъ естественное *слѣдствіе* этого начала и *практическое* приложеніе перваго образа. Библія есть *духъ и жизнь*: церковная бесѣда должна быть проявленіемъ сей жизни и овеществленіемъ сего духа (Іоан. VI. 63 ср. 1 Кор. II. 4; 2 Кор. III. 6; IV. 2). Слово Божіе есть *сѣмя* или *зерно* (Мат. XIII. 31. 32; Марк. IV. 30; Лук. XIII. 18): церковная словесность должна уподобляться обширному *дъреву*, произрастающему изъ сего святаго сѣмени. Словомъ, вся церковно-христіанская словесность должна осуществлять собою превосходное и многозначущее сравненіе Искупителя: *подобно есть царствіе небесное* (ученіе Евангелія) *зерну юрүшицину, еже вземъ челоуѣкъ сѣя на селѣ своемъ: еже малѣйше убо есть отъ сѣяна сѣмь: егда же возрастетъ, болѣе сѣяна зелій есть, и бываетъ древо, яко приити птицамъ небеснымъ и ситати на вѣтвяхъ его* (Мате. XIII. 31. 32). Что церковное собесѣдованіе можетъ быть живымъ подражаніемъ слову Божію, доказательствомъ служатъ огромныя творенія Отцевъ Церкви, которыя всѣ исполнены духа евангельскаго; а что безъ подражанія Евангелію не можетъ быть оно библейски—назидательнымъ, это само собою очевидно.

§ 204. Что составляетъ въ словѣ Божіемъ существенныя черты назидательности, которымъ должно подражать церковное собесѣдованіе? Писаніе вообще учитъ насъ *во-первыхъ* тому, что свято само по себѣ и священно для челоуѣка; *во-вторыхъ* тому, что истинно само въ себѣ и вѣруется въ правду со стороны челоуѣка; *въ-третьихъ* тому, что благо само въ себѣ и спасительно для челоуѣка. Такимъ образомъ евангельская

*святость*, евангельская истина и *спасительность* суть отдѣльныя черты навидательности, заимствуемыя собесѣдованіемъ отъ слова Божія.

*Примѣч.* Здѣсь надлежало бы изобразить весь характеръ Писанія въ подробныхъ чертахъ, дабы видѣть раздѣльно, чему бесѣда должна подражать. Но а) это завело бы насъ слишкомъ далеко; б) замѣчательнѣйшія свойства встрѣтятся въ послѣдствіи; в) есть особая наука, излагающая характеръ Писанія; д) любопытный легко можетъ найти оный въ историко-филологическихъ и другого рода изслѣдованіяхъ Писанія.

§ 205. Слово Божіе называется *святѣйшимъ* потому, что, происходя отъ Всесвятаго, оно какъ всецѣлѣннѣе содержаніемъ, такъ и образомъ воззрѣнія на предметы, тономъ, внутреннимъ направленіемъ *отрѣшено* отъ земнаго и чувственнаго, все устремлено къ небесному и божественному, и все туда устремить желаетъ. *Мы*, говоритъ Апостолъ, *не духа мира сего пріяхомъ, но духа, иже отъ Бога, да въмы, яже отъ Бога дарована на ны, яже и глаголемъ не съ наученыхъ чловѣческія премудрости словесехъ, но съ наученыхъ Духа Святаго: духовная духовными сразсуждающе* (1 Кор. II. 12. 13). Въ самомъ дѣлѣ, что въ проповѣди апостольской видимъ чловѣческаго, страстнаго или препрѣтельнаго, лстящаго уму, вкусу и слуху мірскому? Ничего. Находимъ только, что первые проповѣдники христіанскіе и сами суть люди Божіи, по дѣлу и слову своему стояще выше всѣхъ житейскихъ отношеній, и что другихъ людей стараются возвести къ богоуподобленію. Они живутъ и благовѣствуютъ въ знатнѣйшихъ городахъ міра: но только для того, чтобы общежитіе земное устроить по общежитію небесному. Они предлагаютъ народамъ безчисленное множество истинъ и предметовъ: но всѣ сіи предметы заимствуются ими изъ высшаго порядка вещей. Чловѣкъ разсуждается у нихъ не самъ по себѣ, не одинъ, не въ одномъ своемъ земномъ быту и мірѣ чловѣческомъ; напротивъ

всещлая жизнь и судьба его опредѣляется и измѣряется свя-  
тѣйшимъ образцемъ религіи, явленнымъ въ Писаніи. «Оставивъ  
землю,—такъ св. Златоустъ пишетъ объ апостолахъ,—они  
говорятъ все о небесномъ, предлагая намъ другую жизнь и  
иной образъ жизни, иное богатство и иную бѣдность, иную  
свободу и иное рабство, иной животъ и иную смерть, другой  
міръ и другое общество,—все инаковое <sup>(1)</sup>. «Таже духовность  
и отрѣшенность отъ земнаго и обыкновеннаго, тотъ же особый,  
собственно библейскій взоръ и сужденіе о предметахъ, тоже  
устремленіе къ горнему и Божественному, какія видимъ въ  
Словѣ Божіемъ, составляютъ библейскую святость и въ церков-  
номъ собесѣдованіи. И когда сіе послѣднее проникнуто духомъ  
святости Евангельской: тогда оно есть живое подражаніе Сло-  
ву Божію; когда же въ бесѣдѣ нѣтъ сего духа: тогда она есть  
оскорбленіе святаго Слова Божія. Христіанскую проповѣдь св.  
Павель называетъ *священнодѣйствіемъ благопствования*  
*Божія*: но какое это будетъ священнодѣйствіе, когда мы ста-  
немъ проповѣдывать истины Писанія не въ наученныхъ Духа  
Святаго, но въ наученныхъ человѣческихъ премудрости словесѣхъ,  
когда *духовное* и святое станемъ *измѣнять на духовно*, а по  
плоти и по духу міра?

(1) *Примѣч.* Слово *святый*, кромѣ означенія духовныхъ  
совершенствъ, означаетъ вообще *отрѣшенность, отдѣльность,*  
*избраніе* чего либо на употребленіе священное и Богослу-  
жебное.

(2) *Примѣч.* Бесѣда 1 на Евангеліе отъ Маттея. Новый  
переводъ съ греческаго. Часть I. стр. II. § 4. Москва, въ Си-  
нодальн. типогр. 1839 года. Для большаго проясненія понятія  
о святости Евангельской приводимъ еще слова св. Златоуста.  
Сравнивая ученіе евангелистовъ съ ученіемъ философовъ, все-  
ленскій учитель говоритъ: «оно несравненно возвышеннѣе уче-  
нія философовъ. Тѣ и во снѣ не могли представить даже име-  
ни дѣвства, безкорыстія, воздержанія, или другой какой нибудь  
добродѣтели. А наши учителя не похоть только искореняють,

проповѣдуемъ, мы проповѣдуемъ такъ, какъ бы проповѣдуемое нами сію же минуту заимствовали мы отъ Самого Бога; все излагаемъ такъ, какъ бы говорили въ видимомъ присутствіи Самого Господа, и Его представляемъ Слушателей и Судію предлагаемаго нами ученія; бесѣдуемъ такъ, какъ бы устали нашими бесѣдовать Самъ Христосъ, въ устахъ котораго *не обрѣтется лести* (1 Петръ II. 25). Таже анимационная степень достовѣрности, тотъ же отрицательный и положительный характеръ Евангелической истины, какою излагаетъ апостолъ, должны владычествовать и въ цѣлой области церковнаго соборсѣдованія. Если же въ немъ нѣтъ сего характера; то оно отнюдь не есть подражаніе духу библейскому.

(<sup>1</sup>) *Примѣч.* Яко въ простотѣ и чистотѣ, т. е. мы (апостолы) ничего не дѣлали (и не проповѣдывали) коварно, или лицемерно, или притворно (пронически), ни для ласкательства, или злонамѣренно, или для обмана и обольщенія, ни по другимъ подобнымъ побужденіямъ: но поступали всегда со всякою свободою, простотою, истиною, въ чистотѣ и незлобѣ сердца, искренно отъ души; ибо не имѣли ничего, что нужно было бы прикрывать, ничего зазорнаго или подозрительнаго. *Не съ мудрости плоти*, т. е. безъ коварства и лукавства, безъ изысканныхъ словъ и хитросплетенныхъ умствованій (софизмовъ). Златоуст. 3 бесѣд. на 2 Кор. 12., сравн. также на стихи 18—22 въ той же бесѣдѣ.

(<sup>2</sup>) *Примѣч.* 2 Кор. II, 17. срав. IV, 1—3. 5; 1 Сол. II, 3—6. 10—12 и читай толкованія св. Златоуста на всѣ сіи и подобныя мѣста, также 34—46 бесѣды на Евангеліе отъ Маттея.

§ 207. *Всяко писаніе*, говорятъ св. ам. Павелъ, — *Богодухновенно и писано есть ко ученію, ко обличенію, ко исправленію, къ наказанію еже съ правдою, да совершится будетъ человекъ Божиимъ* (2 Тим. III, 16). Слѣдств., все Писаніе для того и существуетъ, чтобы спасать и усовершенять людей; а потому все оно и въ цѣломъ и въ частяхъ проповѣ-



нуто и напичтано душою спасенія. Оно учитъ для того, чтобы спасти; угрожаетъ и даетъ обѣтованія небесныхъ благъ, судить и умоляетъ все для того, чтобы спасти. Отсюда церковное собесѣдованіе только тогда бываетъ живымъ подражаніемъ Слову Господню, когда въ немъ живетъ и по всѣмъ направленіямъ движется духъ спасенія (\*). Не въ томъ дѣло, чтобы дать народу обширныя свѣденія о предметахъ вѣры, питать любовна-тельность, возбуждать охоту къ подробнымъ изслѣдованіямъ: но въ томъ, чтобы умудрить всякую душу христіанскую во спасеніе. «Проповѣдай все то, что можешь спасать; проповѣдай для того, чтобы спасать; проповѣдай такъ, чтобы вѣрнѣе достигнуть спасенія». Исполненіе этого простаго правила можетъ сообщить слову церковному духъ библейскій.

(\*) *Примѣч. Особенная сила, особенный духъ спасительности* зависитъ отъ того, когда всякое слово церковное освящено именемъ Господа Иисуса, и все направлено, равно какъ все истекаетъ изъ догмата объ Искупителѣ. Мы должны знать, и знаемъ опыты, что иногда одно это выраженіе: «Господь нашъ Иисусъ Христосъ, —» часто повторяемое въ бесѣдѣ, даетъ ей преимущественную назидательность. Сила спасительности *особеннѣйшая* происходитъ отъ того, когда слова церковныя, кромѣ общаго отношенія къ догмату искупленія, имѣютъ частное отношеніе къ страданіямъ и вѣстной смерти Господа, — т. е. когда они, не смотря на различіе предметовъ, всюду проникнуты живою вѣрою и живою мыслию о сихъ страданіяхъ и смерти. *Не судишь въплоти что въ васъ, точію Иисуса Христа* (вообще), *и сего распята* (въ особенности) (1 Кор. II. 2 Сраз. 1. 23. XV. 3. Филипп. II. 5—11; III. 8—11 и проч. Сраз. § 42). Св. ап. Павелъ говоритъ о самомъ себѣ, что онъ исполняетъ въ себѣ лишеніе страстей Христовыхъ, носить язвы и мертвость Господа въ плоти своей: а въ посланіяхъ его развѣ не видимъ, что отличительный характеръ ихъ есть *тонъ глубокострадальчскій, или состраждущій, нѣкая живоносная мертвость*? Какъ дѣтъ много имени Христа Спасителя, такъ и церковному собесѣдованію нѣгдѣ взять духа спасительности, кромѣ живаго средства съ ученіемъ объ Искупителѣ. И даже въ самомъ этомъ ученіи самое спа-

сительное есть—страданіе и смерть Господа: то и въ проповѣди духъ спасенія тѣмъ плодотворнѣе, чѣмъ болѣе она проникнута помышленіемъ о страданіяхъ и смерти Спасителя. Сіе-то и сообщаетъ ей *духъ собственно христіанскій*,—духъ спасенія.

§ 208. Есть-ли у проповѣдника дѣйствительныя средства—дѣлать свое собесѣдованіе живымъ явленіемъ духа библейскаго? Можно указать на три способа: 1) способъ опытный, 2) психологическій, 3) благодатный.

Способъ *опытный* (empiricus) состоитъ въ историческомъ познаніи слова Божія, т. е. въ постоянномъ чтеніи Библии, изученіи важнѣйшихъ мѣстъ на память, въ постоянномъ размышленіи объ истинахъ библейскихъ, въ совѣщаніяхъ съ наилучшими и благочестивѣйшими толкователями слова Божія, каковы преимущественно Отцы Церкви. Сіе средство, не смотря на то, что сообщаетъ одну поверхностную опытность, можетъ однако дать церковному собесѣдованію тонъ и направленіе библейское. По сему-то бл. Августинъ увѣщаваетъ изучать Писаніе на память даже въ такомъ случаѣ, когда бы мы не умѣли хорошо понимать смыслъ онаго. Si non intellectu, tamen lectione. Сей великій учитель древности, говоритъ, что отъ знанія слова Божія на память человѣкъ, малый по дарованіямъ природнымъ, неимѣющій великой способности слова, заимствуетъ себѣ ростъ и величіе отъ великихъ мужей Библии, отъ священныхъ писателей (Христ. Наук. кн. IV стр. 249. 250). Иеронимъ совѣтуетъ не выпускать Библии изъ рукъ даже тогда, когда сонъ смыкаетъ вѣжды чтущаго. Tenentem te sacros codices somnus obrepat, et cadentem faciem pagina sacra suscipiat. У св. Златоуста Библия есть не только наставница души нашей, но и врачъ ея. «Покажи,—говоритъ,—больную душу твою Павлу; призови Маттея; пошли за Іоанномъ: узнай отъ нихъ, что должно дѣлать съ этою больною. Они точно скажутъ,

и ничего не утаятъ отъ тебя: ибо они не умерли, но живутъ и всегда говорятъ. Призови пророковъ: эти врачи не требуютъ награды ни за свои труды, ни за глѣбства ими приготовляемыя (на Мате. бесѣд. 74)-.

§ 209. Впрочемъ можно знать Писаніе исторически на память,—и не всегда умѣть пользоваться имъ, какъ должно и когда надобно. Посему кромѣ историческаго нуженъ еще способъ *психологическій*. Онъ состоитъ въ точнѣйшей сообразности духа проповѣдника съ духомъ Писанія. Другими словами: церковное собесѣдованіе только тогда можетъ быть живымъ явленіемъ духа библейскаго, только тогда можетъ развиться изъ основаній живаго и дѣйствительнаго слова Божія: когда сами проповѣдники вполне проникнуты духомъ Евангелія; когда духъ Библіи есть какъ бы лично и нераздѣльно ихъ духъ, и жизнь, и чувство. Характеръ слова всегда есть результатъ, отраженіе души говорящаго: какова послѣдняя, таково и первое. Душа проповѣдника въ свою очередь должна быть результатомъ,—отраженіемъ духа библейскаго. Святое, истинное и спасительное Библіи должно не только проникнуть, но и возсоздать духъ пастырскій. При ономъ святомъ, истинномъ и спасительномъ проповѣдникъ долженъ какъ бы забыть собственную душу и двигаться однимъ духомъ Писанія. Безъ этого нѣтъ бесѣды, вполне выражающей духъ Писанія; потому что нельзя выражать того въ бесѣдѣ, чего нѣтъ въ бесѣдовникѣ.

§ 210. Психологическій способъ весьма вѣренъ и дѣйствителенъ, но самъ по себѣ онъ невозможенъ: чтобы привести его въ дѣйствіе, необходимъ способъ *благодатный*, т. е. просвѣщеніе ума и сердца проповѣдническаго благодатію Св. Духа. Ибо только Духъ Божій дарствуетъ духу человѣческому точную сообразность съ духомъ Писанія; даетъ сочувствіе съ симъ послѣднимъ; сообщаетъ вѣрное ясновидѣніе истинъ библейскихъ, при которомъ проповѣдникъ всегда находитъ въ Словѣ Божіемъ

именно то, что въ известномъ случаѣ и при известныхъ обстоятельствахъ особенно ему и его слушателямъ нужно; живѣе сознаетъ мысль и истину въ такихъ библейскихъ изреченіяхъ, которыя онъ давно зналъ, и тысяче-кратно повторялъ, но о внутренней жизни и свѣтѣ которыхъ вовсе не догадывался. Вообще только подъ условіемъ благодатнаго озаренія свыше <sup>(1)</sup> церковное собесѣдованіе можетъ быть живымъ выраженіемъ духа библейскаго; и напротивъ, безъ благодатнаго озаренія беседа, хотя бы она вся состояла изъ однихъ словъ библейскихъ, будетъ только наборъ текстовъ.

(1) *Примѣч.* О необходимости благодатнаго озаренія чит. въ классич. книгѣ нашей: *Руководство къ церковному краснорѣчію*, стр. 375—378. Въ древнія времена богодухновенность и богопросвѣщеніе обыкновенно составляли отличительный характеръ проповѣди: а нынѣ развѣ обязанность проповѣдника освобождаетъ его отъ самыхъ напряженныхъ усилій—искать себѣ озаренія свыше и развѣ слушатели напи меньше отъ насъ требуютъ, чѣмъ должность проповѣдническая? Ни одинъ словесникъ не подвергается такимъ строгимъ притязаніямъ, такому неумолимому, иногда дерзкому сужденію, какъ проповѣдникъ. Нигдѣ слушатель такъ не прихотливъ, такъ не уступчивъ, какъ при слушаніи проповѣди. Во всякомъ другомъ мѣстѣ онъ по цѣлымъ часамъ готовъ слушать самыя неважныя рѣчи, и охотно извиняетъ плохого собесѣдника. Отъ бесѣды церковной онъ всегда ожидаетъ вещей необыкновенныхъ, требуетъ рѣчи гораздо пріятнѣйшей, нежели какая нужна ему; онъ хочетъ забыть, что ты такой же человѣкъ, какъ и всѣ,—хочетъ забыть для того, чтобы строже судить твое слово. Каковъ бы ни былъ судъ народа, но то несомнѣнно, что мы не можемъ успокоить себя онымъ извѣтомъ, будто отъ насъ требуютъ слишкомъ много. Точно—много: но не стараться по возможности удовлетворять саму требованію значить—общать себѣ спокойствіе ложное и опасное. Не лучше ли, душею предавшись своему долгу, утро и вечеръ усердною молитвою искать озаренія свыше?...

---

## В) Православіе.

§§ 241. *Необходимость сего свойства.* 242. *Свойства православія общія и частныя.* 243. *Православіе бесѣды библейское.* 244 *Православіе догматическое.* 245. *Православіе практическое* 246. *Православіе обрядовое.* 247. *Средства.*

§ 211. Церковь Христова, находясь на землѣ, находится въ непрестанной борьбѣ или *соинструментъ*. Она же существу своему всегда была, есть и пребудетъ одна и неизмѣнна; но члены ея, по разномыслию и пристрастію человѣческому, въ слѣдствіи разрознѣлись и до нынѣ дѣлятся на многія отрасли или секты, болѣе или менѣе удалившіяся отъ святаго корени своего. Писаніе, основа истинной Церкви, одно и тоже въ цѣломъ мірѣ христіанскомъ; но изъясненіе сего Писанія сдѣлалось, по различію вѣроисповѣданій, весьма разнообразно,—въ одномъ мѣстѣ истинно, во всякъ другихъ иногда принужденно, иногда пристрастно, часто лживо и клеветливо на слово Божіе. Основаніе одно, и *инако никто же*, говоритъ апостолъ, *можетъ положить на чело лежащаго, еже есть Иисусъ Христосъ*; но одни *назидаютъ на сѣмъ основаніи злато, сребро, каменіе честное*, а другіе *дрова, сѣно, тростіе* удобосгараемое (1 Кор. III. 11. 12). Въ толпѣ разнородныхъ мнѣній и толковъ богословскихъ и ученыхъ о Церкви, русскій проповѣдникъ долженъ неуклонно держаться одного—самаго строгатаго и точнаго согласія во всемъ съ своею матерію и учительницею, православною церковію. Ея правило: *поучай народъ такъ, какъ учитъ едина, святая, соборная и апостольская церковь греко-россійская*. Или: *пусть церковное соборствоваіе будетъ точнымъ выраженіемъ духа и ученіемъ православной церкви*. Отсюда выходитъ второе главное свойство назидательности въ церковномъ соборствѣ—*православіе*. Оно необходимо; потому что отклоненіе отъ православнаго ученія

церкви наносить рѣшительный вредъ спасенію тѣхъ, коихъ учить проповѣдникъ, а его самого подвергаетъ анаемѣ по суду церковному, и политической смерти, т. е. ссылкѣ, по суду гражданскому ('). И здѣсь-то живо надобно помнить слова апостола, отъ лица всей Церкви возвѣщаемыя всякому проповѣднику: *аще мы, или ангелъ съ небесе благовѣститъ вамъ паче, еже благовѣстихомъ вамъ, анаема да будетъ... Яко же предрекохомъ, и нынѣ паки глаголю, аще кто благовѣститъ вамъ паче, еже пріясте, анаема да будетъ* (Гал. 1. 8. 9).

(') *Примѣч.* «Кто умышленно возложить хулу на Господа Бога и Спаса нашего Іисуса Христа, или на рождшую Его Пречистую Владычицу нашу Богородицу и Приснодѣву Марію, или на честный крестъ, или на святыхъ Его угодниковъ, и будетъ въ томъ совершенно обличенъ; тотъ подвергается лишенію всѣхъ правъ состоянія, наказанію кнутомъ и ссылкѣ въ каторжную работу, а сверхъ того и публичному церковному покаянію.—» «Кто явственно хулить имя Божіе, поносить службу Божію и церковь православную, и ругается св. Писанію и св. таинствамъ, и въ томъ обличенъ будетъ, тотъ подвергается тому же наказанію.—». Сводъ законовъ Росс. Имперіи, томъ 15-й, Законы уголовные: Раздѣлъ второй: о преступленіяхъ противу вѣры, стат. 182. 183—213. стр. 65—75. С. П. Б. 1833 г.

§ 212. Духъ и ученіе православной церкви нашей суть тѣже самыя, какія въ св. Писаніи (Послан. патріарховъ член. 2); различіе только въ томъ, что истины слова Божія въ ученіи церковномъ являются въ обширнѣйшемъ размѣрѣ: опредѣлены, раздѣлены, приведены въ систему, развиты (Православн. исповѣд. част. I. вопросъ 86). Поэтому и общія свойства православія, кои должно выражать церковное собесѣдованіе, суть тѣ же самыя, что въ выраженіи духа библейскаго. Ту же *святость*, ту же *истину* и *спасительность* обязана выражать церков-

ная бесѣда касательно православія, какія она обязана раскрыть касательно слова Божія.

Частныя свойства православнаго собесѣдованія вытекаютъ изъ духа православной церкви, касательно ея ученія о различныхъ главнѣйшихъ ея предметахъ и учрежденіяхъ. Отсюда 1) православіе библейское; 2) православіе догматическое; 3) православіе практическое и 4) православіе обрядовое и каноническое.

§ 213. *Подъ православіемъ библейскимъ* въ церковномъ собесѣдованіи разумѣмъ непремѣнную обязанность сего собесѣдованія толковать Библию именно въ такомъ духѣ, въ какомъ толкуетъ и объясняетъ ее сама церковь православная (Посл. патріарх. чл. 2). Она не позволяетъ частному уму дѣлать произвольныя толкованія; она сама завѣдываетъ и повѣряетъ изъясненія членовъ своихъ, сама опредѣляетъ образцы, руководства для православнаго истолкованія слова Божія. Ихъ-то церковный бесѣдовникъ и долженъ держаться во всей точности и простотѣ. Проповѣдники много согрѣшаютъ, если въ проповѣдяхъ отъ своихъ домашнихъ источниковъ уклоняются къ источникамъ чуждымъ, прельщаясь ихъ ученостію или тонкостью. Такого прельщенія особенно должны опасаться молодые проповѣдники, и особенно въ нынѣшнее время, когда толкованій иностранныхъ появляется такъ много, и многія изъ нихъ такъ заманчивы, что, неимѣя твердаго православія въ душѣ, весьма легко можно соблазниться ими.

§ 214. Церковное собесѣдованіе бываетъ *православно догматически* тогда, когда оно въ раскрытіи *догматовъ* старается не прибѣгаетъ къ постороннимъ воззрѣніямъ, къ выдумкамъ разума естественнаго, къ недоказаннымъ предположеніямъ; но изъясняетъ сія догматы по духу и ученію своей Церкви, со всею точностію и чистотою, съ благоговѣніемъ, правильностію и твердымъ убѣжденіемъ, должнымъ истинной и святой вѣрѣ,

содержимой православною церковію, т. е. изъяснить ихъ 1) для той же цѣли, для какой исповѣдуетъ ихъ св. церковь; 2) такъ, какъ излагаетъ ихъ св. церковь, не давая имъ ни а) обширнѣйшей, ни б) тѣснѣйшей сферы (1); но с) все и всю утверждая на однихъ церковныхъ основаніяхъ не отступающа не только отъ мысли церковной; но даже не помѣняя ихъ выраженій и положеній, кои церковь обвила соединить съ такимъ или другимъ догматомъ, напр. вѣпостась, единосущіе, Тріе суть Единъ Богъ и проч.

(1) *Примѣч.* Сфера обширнѣйшая бываетъ тогда, когда прибавляютъ къ догмату свои догадки, тонкости, гипотезы, въ которыхъ церковь не нуждается; сфера тѣснѣйшая бываетъ, когда почему-либо утаиваютъ изъ догмата то, что открыто церковію.

§ 215. *Практическое православіе* церковнаго соборствованія имѣетъ тоже общее основаніе, какое находится въ православіи библейскомъ и догматическомъ, т. е. изъяснять всю систему практическихъ истинъ именно въ такомъ духѣ и направленіи, въ какомъ принимаетъ и расширяетъ ее св. церковь православная. Въ частности же церковная бесѣда бываетъ практически православна тогда, когда она или а) свое правоученіе истинно соединяетъ и вѣрно выводитъ изъ разсуждаемаго ею того или другаго догмата православнаго; или б) на оборотъ, когда, полагая въ основаніе свое предметъ практический, истинно и вѣрно возводитъ къ тому догмату, который ему сроденъ. Соединяя такимъ образомъ духъ догмата съ духомъ практики церковной, бесѣда съ одной стороны спасаетъ себя отъ уклоненія въ систему нравственности разума естественнаго, съ другой получаетъ характеръ по преимуществу церковный; с) когда бесѣда расширяетъ практическія истины съ благоразумною строгостію и съ благоразумною снисходительностію, по оной заповѣди апостола: *обличай и умоли со*



всѣмъ долготерпѣніемъ; d) когда съ особеннымъ стараніемъ и ревностію внушаетъ уваженіе къ правиламъ церковнымъ (<sup>1</sup>), и побуждаетъ къ точному исполненію сихъ правилъ; e) наконецъ, когда не только сама не подаетъ ни малѣйшаго повода къ практическому разномыслію, но и всѣ практическія ереси постыждаетъ основательнымъ и неопровержимо точнымъ разъясненіемъ тѣхъ практическихъ положеній, на коихъ практическія (<sup>2</sup>) ереси основываютъ свои еретическія мнѣнія.

(<sup>1</sup>) *Примѣч.* Главнѣйшія, девять правилъ церковныхъ изложены въ Православномъ исповѣданіи Петра Могилы (часть I. вопросъ 87).

(<sup>2</sup>) *Примѣч.* Большая часть нашихъ расколовъ имѣетъ практическое направленіе, каковы напр. скопцы, грубо понимающіе извѣстный практическій текстъ Евангелія, старообрядцы, спорящіе о томъ, что должно читать молитвы по старымъ книгамъ, и молиться старымъ иконамъ и проч. Впрочемъ надобно замѣтить, что въ строгомъ смыслѣ всякій грѣшникъ есть какъ-бы еретикъ, когда не исполняетъ заповѣдей христіанскихъ. Поэтому практическое православіе бесѣды состоитъ въ борьбѣ не только съ признанными еретиками, но и со всѣми грѣшниками.

§ 216. *Обрядовое* православіе церковнаго собесѣдованія состоитъ въ томъ, когда оно представляетъ обрядъ учрежденіемъ *свѣдѣтельнымъ* и *неприкосновеннымъ*, такъ, что нарушеніе онаго почитаетъ отверженіемъ догмата; когда въ изъясненіи обрядности церковной водится духомъ священной древности (<sup>1</sup>), вѣрою и преданіями временъ апостольскихъ и отеческихъ; когда посему не вѣруетъ искусительному духу новѣйшаго времени, почитающему древнее устарѣвшимъ (<sup>2</sup>), не сообразнымъ, будто бы, съ нынѣшнимъ состояніемъ человѣчества, съ его образованностію и уточненіемъ.

(<sup>1</sup>) *Примѣч.* Стараются постигнуть и опредѣлить духъ древняго христіанства многочисленными справками съ исторіею,

изученіемъ археологій, открытіемъ разныхъ памятниковъ, — и стараются иногда безуспѣшно; а сей духъ гораздо ближе къ намъ, и гораздо яснѣе выраженъ въ нашихъ церковныхъ обрадахъ, нежели въ книгахъ историческихъ. Войти въ нашъ храмъ, видѣть его устройство и церковное благолѣпіе, видѣть образъ совершенія службъ, слышать пѣснопѣнія и молитвы, — не значить ли, въ извѣстномъ отношеніи, перенестись изъ нынѣшняго времени за нѣсколько вѣковъ назадъ, во времена Златоустовъ и Василиевъ? Не то же ли видимъ и слышимъ мы, что видѣли и слышали христіане временъ отеческихъ? Не только храмъ и Богослуженіе, не только храмовое облаченіе, но даже наружность и гражданская одежда нашихъ церковно-служителей показывается въ нихъ людей міра древняго. Отъ чего проповѣдникамъ не быть на дѣлѣ такими? Чего требуетъ самая мысль народная, если не того, чтобы бесѣдовникъ, являясь на кафедрѣ, являлся не какъ человѣкъ новѣйшій, но какъ человѣкъ временъ отеческихъ по виду, слову и дѣлу? И для проповѣди нѣтъ похвалы и суда лучше и правильнѣе того, когда народъ сравниваетъ ее съ бесѣдою какого-либо древняго учителя Церкви.

(2) *Примѣч.* Молодые проповѣдники не должны увлекаться новыми воззрѣніями на христіанство, новыми мнѣніями, остроумными соображеніями касательно устройства церковнаго. Ибо Церковь именно стоитъ своимъ вѣковымъ постоянствомъ, неподвижностію въ своихъ правилахъ, формахъ, духѣ, противоположающихся всякой наглядной новости міра и духа времени. Какъ же изъ уваженія къ какой нибудь съ виду новой мысли, отступать отъ древней мысли церковной, и стараться подвигать то, что по существу своему должно быть неподвижно?

§ 217. Чтобы не ввести себя и другихъ въ заблужденіе касательно истинъ вѣры, само собою разумѣется, проповѣдникъ долженъ во всей полнотѣ, обширности и основательности знать православное ученіе своей церкви, долженъ быть отечественнымъ богословомъ въ истинномъ смыслѣ сего слова. Именно:

I. Онъ долженъ изучать твердо *весь кругъ богословскихъ наукъ по системамъ*, какія признаны церковію за православ-

ныя; и дабы главныя истины всегда имѣть въ памяти, на виду, долженъ въ видѣ таблицы или чего-либо другаго извлекать и представлять краткое содержаніе православнаго ученія, весьма точно у нѣкоторыхъ старинныхъ богослововъ нашихъ именуемое *зерцаломъ православнаго исповѣданія вѣры*.

II. Кромѣ системъ проповѣдникъ долженъ знать *символическія книги* своей церкви, обыкновенно называемыя *образцами вѣры* (оттуда и православіе опредѣляется сообразностію мыслей и ученія нашего съ образцами вѣры).

III. Долженъ основательно знать *ученіе разныхъ иносѣрцовъ*, особенно въ такомъ случаѣ, когда паства проповѣдника находится въ какихъ либо сношеніяхъ съ лицами другаго исповѣданія,—долженъ знать для того, чтобы въ нуждѣ не быть безответнымъ, и чтобы предостерегать слушателей своихъ отъ склонности къ чуждому ученію. *Много есть непокорныхъ пустослововъ и обманщиковъ*, говоритъ святой Павелъ, *каковымъ должно заграждать уста* (Тит. I. 9. 10). Но здѣсь же проповѣдникъ долженъ помнить и другое правило апостола: *глупыхъ изысканій, и родословій, и споровъ и распрей о законѣ удаляйся; ибо они бесполезны и суетны* (Тит. III. 9).

Въ раскрытіи и доказываніи истинъ, содержащихся въ ученіи Церкви, проповѣдникъ преимущественно долженъ основываться:

1) На *яснѣйшихъ мѣстахъ Писанія*, кои сама Церковь приводитъ въ подтвержденіе своего ученія;

2) На *преданіяхъ церковныхъ и писаніяхъ Отцовъ Церкви*, которыя должны быть для проповѣдника какъ бы вторымъ Писаніемъ;

3) На постановленіяхъ и правилахъ соборовъ, конимъ Церковь неуклонно слѣдуетъ въ продолженіи всѣхъ вѣковъ христіанскихъ;

4) На церковныхъ *Богослужебныхъ книгахъ*, кои сѣтъ не что иное, какъ ученіе Церкви, изложенное въ пѣсняхъ и молитвословіяхъ;

5) На *образцахъ* \* (*libri symbolici*) и *поучительныхъ* церковныхъ *книгахъ*, одобренныхъ Св. правительствующимъ синодомъ, и опредѣленныхъ для всеобщаго употребленія;

6) Проповѣдникъ преимущественно долженъ подражать отечественнымъ проповѣдникамъ, каковы напр. св. Димитрій Ростовскій, Тихонъ Воронежскій, Платонъ, Михаилъ и проч.

7) Но всѣ эти средства судъ только механическія. Проповѣднику нужно высшее и дѣйствительнѣйшее несобіе. Церковь, въ своемъ правленіи, управляется Духомъ Св. и состоитъ подъ невидимою главою—І. Христомъ. Духъ Божій даетъ ей премудрость и жизнь; руководитъ ее, спасаетъ отъ уклоненій въ неправославіе. По сему и проповѣдникъ, желающій быть православнымъ, паче всего и прежде всего, долженъ искать себѣ помощи, просвѣщенія и правоты словесъ отъ Св. Духа. Только при содѣйствіи Св. Духа Божія не уклонись ни на лѣво, ни на право.

---

## В) Народность.

§§ 218. Народность въ смыслъ обширномъ, или всенародность беды. 219. Народность беды въ смыслъ тѣснѣйшемъ. 220. Отношеніе беды къ духу законовъ и постановленій верховной власти. 221. Отношеніе беды къ коренному духу и характеру цѣлаго народа. 222. Отношеніе къ духу и характеру нации. 223. Отношеніе къ духу времени. 224. Средства быть всемирнымъ и всевременнымъ.

§ 218. Одно изъ отличительныхъ свойствъ христіанской вѣры есть всенародное проповѣданіе ея. Ученіе Евангелія не есть изобрѣтеніе какой-либо школы, или секты, не относится къ одному какому-либо народу, или къ одному классу въ народѣ; но есть достояніе всего человѣчества, дарованное для спасенія всѣхъ и каждого. Потому оно есть *ученіе всенародное*, потому же оно въ самомъ началѣ *всемирности*, *всемирность* объявило постояннымъ своимъ характеромъ. *Идите научите вся языкъ... Выше знаете какъ во тьмѣ, идите во свѣтъ; и все во уши слышите, проповѣдайте на кровляхъ* (Мате. X. 27). *Во всяхъ языкахъ подобаетъ проповѣдаться евангелію* (Марк. XIII. 10). Церковное соборное, какъ проповѣдь, основанная на Евангеліи, въ своемъ очеркѣ должно быть *всемирнымъ*. Подъ *всемирностью* въ обширномъ смыслѣ разумѣется эта *общечеловѣческая, эта всеобщая назидательность*, по которой христіанское вѣнство внутреннею чистотою и святостію своего содержанія, не прерываемою истинною ученіемъ, полнотою и основательностію доказательствъ, ясностію, силою и убѣжденіемъ слова является равно торжествующимъ и побѣдоноснымъ во всякомъ народѣ, во всякое время, ни мало не завися и не подчиняясь духу сего послѣдняго; одинаково пользуют и расширяются во

спасенію и не упорнаго іудея и здравомыслящаго язычника, католика и протестанта, вельможу и поселянина. Таково христіанское витійство Отцевъ Церкви, распространившееся въ цѣломъ христіанскомъ мірѣ, переводимое на разные языки, изъясняемое въ храмахъ и училищахъ народовъ разныхъ исповѣданій, и въ красотѣ своей никогда не старѣющее, не увядающее. Таковы творенія нѣкоторыхъ проповѣдниковъ, въ разныхъ странахъ міра переводимыя и читаемыя съ великою пользою для христіанскихъ душъ. Поэтому и всякій учитель церковный долженъ проповѣдывать такъ, чтобы проповѣдь его могла непостыдно явиться предъ цѣлымъ свѣтомъ; и чтобы вездѣ, гдѣ бы ни сдѣлалась она извѣстною, всѣ тотчасъ могли узнать ее и сказать: *проповѣдь христіанская*,—всѣ могли бы ею назидаться. Въ этомъ ея *всенародность*. (Сравн. § 206).

§ 219. Но проповѣдникъ обыкновенно дѣйствуетъ въ одномъ какомъ-либо гражданскомъ обществѣ, къ которому принадлежитъ онъ рожденіемъ, воспитаніемъ, сыновствомъ церковнымъ,—цѣлою жизнію; дѣйствуетъ въ одномъ опредѣленномъ кругу общества, и въ одно извѣстное время, или вѣкъ. Отсюда и церковное витійство его должно быть назидательно главнымъ образомъ тому народу, обществу и вѣку, въ коемъ онъ живетъ и дѣйствуетъ. Этимъ опредѣляется *народность* церковнаго собесѣдованія въ смыслѣ тѣснѣйшемъ. Именно: *народность* церковнаго собесѣдованія состоитъ въ ближайшемъ отношеніи духа сего собесѣдованія къ духу и характеру соотечественниковъ проповѣдника. Главныя требованія, опредѣляемыя понятіемъ народности, суть: I) отношеніе церковнаго собесѣдованія къ верховной власти самодержавной; II) отношеніе къ коренному духу и характеру народа вообще; III) отношеніе къ той именно части народа, гдѣ проповѣдникъ дѣйствуетъ; IV) отношеніе къ тому времени, въ которое дѣйствуетъ.

§220. Ничего нѣтъ сладостнѣе и священнѣе, а съ другой стороны ничего необходимѣе, какъ то, чтобы проповѣдникъ, будучи органомъ Бога Вседержителя, коего слово проповѣдуетъ, былъ вмѣстѣ органомъ верховной власти въ христіанскомъ государствѣ. Кто поучаетъ народъ не такъ, какъ требуютъ отечественные законы сей Богоустроенной власти: тотъ не назидаетъ спасеніе ближнихъ, а губитъ и развращаетъ народъ. Особенно русскій проповѣдникъ долженъ *православіе и самодержавіе* сдѣлать нераздѣльными въ своихъ поученіяхъ, потому что въ нашемъ отечествѣ правое ученіе вѣры и неприкосновенность самодержавной власти всегда составляли главное основаніе народной жизни, были силою государственною. *Русь православная-самодержавная*,—это характеристическія наименованія нашего отечества, завѣщанныя намъ вѣрными предками нашими. *Вѣра, царь, отечество*, и прежде служили и теперь служатъ—главнѣйшими, нераздѣльными побужденіями у насъ къ благочестивой и вмѣстѣ героической дѣятельности народной. Отъявленный врагъ Церкви судится, какъ государственный преступникъ; а противникъ самодержавной власти въ свою очередь поражается анафемою отъ Церкви. Слѣдовательно, положеніе: *учи народъ въ духъ православія*,—должно быть весьма тѣсно связано съ другимъ равносильнымъ положеніемъ: *учи народъ въ духъ законовъ и постановленій самодержавной власти*. Наше вѣтѣйство будетъ народнымъ только тогда, когда оно согрѣваетъ и оживляетъ коренную любовь русскаго народа къ престолу; питаетъ и возбуждаетъ родимое уваженіе народа къ монарху; учитъ благочестиво повиноваться волѣ и законамъ вѣнценосца; когда производитъ или лучше поддерживаетъ уже готовую живѣйшую и безпредѣльную вѣру и преданность той истинѣ,—«что нашъ государь есть монархъ самовластный, который никому на свѣтѣ о своихъ дѣлахъ отвѣта дать не долженъ; но силу и

•

«власть имѣть свои государства и земли, яко христіанскій государь, по своей волѣ и благомыслию управлять» (Слова Петра Великаго въ уставѣ воинскомъ, 1716 г. марта 30, артикуль 20 полков.).

§ 221. Лучшее и блистательнѣйшее торжество христіанскаго краснорѣчія состоитъ въ томъ, — замѣчали мы неоднократно, — чтобы духъ вѣры и Церкви сдѣлать духомъ и характеромъ народа. Но для достиженія, или по меньшей мѣрѣ, для приближенія къ этому торжеству проповѣдникъ долженъ постоянно имѣть въ виду коренной духъ и природный характеръ того народа, которому возвѣщаетъ онъ глаголы живота вѣчнаго. Свойство и характеръ народа есть какъ бы матерія, какъ нѣчто данное, что проповѣдникъ обязанъ образовать по точному духу Писанія и Церкви православной. Но нельзя какую-бы то ни было матерію привести въ известную форму, когда свойства сей матеріи вовсе для насъ неизвѣстны. Посему-то намъ-ребуется ли проповѣдникъ пересоздать, или воссоздать нравственный бытъ народа на основаніи вѣры, — въ томъ и другомъ случаѣ ему необходимо знать, что именно въ духѣ народномъ надлежитъ поддерживать и укрѣпить, что разрушить и искоренить, какъ несообразное съ духомъ религіи Христовой. Конечно, ученіе вѣры, основанное на словѣ Божию, какъ зеркало челоуѣчества, навѣщаетъ и рождаетъ вѣрныхъ чадъ Богу само собою, не завися отъ временныхъ или мѣстныхъ отношеній и обстоятельствъ; но надобно же знать, какъ это ученіе приспособить и сдѣлать удобопріемлемымъ народу. Видимъ въ Евангеліи, что Самъ Спаситель, въ преподаваніи небесныхъ истинъ, сообразался съ состояніемъ своихъ слушателей. Ап. Павелъ также неоднократно объявляетъ, что однимъ преподавалъ онъ твердую пищу, а другимъ молоко, или начатки, — простѣйшія истины евангелія. *Молокомъ вы напоихъ, пиютъ онъ Коринѣянамъ, а не брашномъ: ибо не умощаете, но мже*



*еще можете нымъ: еще бо плоти естѣ* (1 Кор. III. 1. 2. Сравни. Евр. V. 12—14). И въ другомъ мѣстѣ: *Всѣмъ быхъ вся, да всяко нѣкія спасу. Сіе же творю за благодѣіе, да сообщникъ ему буду* (1 Кор. IX. 19—23 и X. 23. 24). Явно, и всякій проповѣдникъ долженъ, — соблюдая общій характеръ церковнаго собесѣдованія — повсюдность онаго, — дѣйствовать сообразно нравственному состоянію своего, имъ поучаемаго народа. Положеніе: *«пучай такъ, чтобы ученіе твое было доступно духу и характеру народа»* — не требуетъ доказательствъ.

*Примѣч.* Не у всякаго народа одинъ и тотъ-же духъ и характеръ, вкусъ и навыки, способности и страсти, добродѣтели и пороки: не одинаковая для всѣхъ нужна и бесѣда. Годное для германца не совсѣмъ годится италянцу; блестящее и назидательное у француза не совсѣмъ назидательно русскому. Читайте на русской каедрѣ самое лучшее слово французскаго проповѣдника, каково напр. — *о маломъ числѣ избранныхъ*: что произведетъ оно въ вашихъ слушателяхъ? Вѣроятно, не много что болѣе, кромѣ скуки и усталости. Кому понятны эти тонкія страсти, эта подробность чувствованій, эти едва замѣтные оттѣнки внутреннихъ движеній сердца, которыя такъ искусно умѣютъ раскрывать французскіе проповѣдники? Для кого нужна эта искусная ткань мыслей, ловкость оборотовъ, кстати или не кстати живопись, жаръ, вопросъ, воззваніе, — эта вычищенность, выглаженность, можно сказать, придворная манерность, по которой французская проповѣдь выходитъ превосходнымъ произведеніемъ *литературнымъ*, но въ которой, кажется, не достаетъ ни простоты христіанской, ни даже народности французской? Ибо французскіе проповѣдники по большей части распыляютъ истины общія, описываютъ добродѣтели и пороки общіе. Всякая иностранная проповѣдь, исключая отеческія, годится на русской каедрѣ развѣ только въ передѣлкѣ; и русскій проповѣдникъ гораздо народнѣе въ своей безыскусственности, въ своей прямотѣ и простодушіи, чѣмъ въ заученномъ деликатствѣ и тонкости рѣчи; въ своей краткости, чѣмъ въ подробности; въ наготѣ истины болѣе, нежели въ ея украшеніи; въ большемъ количествѣ предметовъ, помѣщае-

мыхъ въ одной проповѣди, нежели въ одномъ предметѣ, со всею обширностію и тонкостію раскрываемомъ во многихъ проповѣдяхъ. Словомъ: русскому нужна бесѣда больше, чѣмъ слово синтетическое. Не всегда раскрашивай, но учи просто, открыто, великодушно, твердо и благосердечно, какъ проста, откровенна, тверда и добросердечна русская душа;—ты будешь въ своемъ церковномъ наставленіи *народенъ по русски*.

§ 222. Нужно проповѣднику знать характеръ цѣлаго народа, но совершенно необходимо понимать свойство и состояніе той именно части народа, гдѣ онъ дѣйствуетъ постоянно, т. е. необходимо знать духъ и характеръ той паствы, которая ввѣрена проповѣднику для воспитанія ученіемъ вѣры. Здѣсь главнѣйшія обязанности церковнаго учителя состоятъ въ томъ,

1) Чтобы онъ въ поученіяхъ своихъ первоначально предлагалъ такіе предметы, которые вполне сообразны степени развитія умственныхъ и нравственныхъ силъ у своихъ слушателей;

2) Чтобы хорошо постигая добрыя ихъ качества душевныя, эти преимущественно качества возвышалъ и облагораживалъ духомъ религіи; проповѣдывалъ сперва такіа добродѣтели, къ которымъ слушатели отъ природы своей больше расположены, и которыя нужнѣе имъ по ихъ нравственному и житейскому состоянію, а потомъ постепенно руководилъ бы ихъ уже къ высшему совершенству христіанскому;

3) Чтобы осуждалъ и искоренялъ тѣ именно пороки, страсти, предвзсудки, глупости, повѣрья, суевѣрія и т. д., какія находятъ у своихъ слушателей, а не навязывалъ бы имъ заблужденій, начитанныхъ въ книгахъ, или слышанныхъ въ школахъ и проч.;

4) Чтобы способы убѣжденія и раскрытія истинъ заимствовалъ изъ ихъ общественнаго и домашняго быта, изъ взаимныхъ ихъ отношеній и житейскихъ обстоятельствъ, изъ то

го круга вещей, кои у нихъ всегда предъ глазами, и съ коими они свыклись въ обращеніи;

5) Чтобы—гдѣ нужно и прилично—умѣлъ пользоваться умными народными прасловіями, благочестивыми, или по крайней мѣрѣ невинными обмчаями и привычками, изъ всего, что видить, извлекалъ поводъ къ наставленію;

6) Чтобы, наконецъ, въ порядкѣ предметовъ и мыслей своихъ соблюдалъ строжайшую связь и послѣдовательность естественной логики.

§ 223. «Зная духъ и характеръ своего народа и паствы, «знай также духъ и свойство своего времени, и по сему духу «направляй тонъ и характеръ своего собесѣдованія». Это также не послѣднее требованіе, которому проповѣдникъ обязанъ удовлетворять по возможности. Ибо духъ народа всегда находится въ тѣсной связи съ духомъ своего времени, характеръ перваго болѣе или менѣе зависитъ отъ характера послѣдняго. Знаменитѣйшіе проповѣдники и учителя церковные всегда строго наблюдали за направлениемъ своего вѣка, и усильно боролись съ господствующими въ немъ склонностями, страстями и заблужденіями; такъ что изъ проповѣдническихъ твореній можетъ быть лучше, чѣмъ изъ сочиненій другаго рода, можно извлекать и опредѣлять духъ и характеръ того или другаго времени. Творенія Златоуста, Григорія и Василия въ Греціи, Ов. Димитрія, Феодана и Яворскаго въ Россіи—суть выраженія современнаго симъ проповѣдникамъ состоянія общества. Оттого и краспорѣчіе ихъ было такъ сильно и убѣдительно, что вѣрно приспособлялось къ потребностямъ современниковъ. Равнымъ образомъ и каждый проповѣдникъ долженъ быть современнымъ зрителемъ дѣлъ человѣческихъ и ихъ нравственнымъ судіею: долженъ наблюдать движенія и происшествія своего вѣка не какъ политикъ, но какъ блюститель вѣры, стражъ добродѣтели и нравственности христіанской. Такъ въ вѣкѣ эгоизма и холод-

ныхъ расчетовъ себялюбия проповѣдникъ долженъ быть живымъ органомъ чистой и безкорыстной любви христіанской; въ вѣкъ безвѣрія долженъ возбуждать силу и потухающій въ народѣ духъ святыхъ вѣры; въ вѣкъ безразличія или индифференціама долженъ безболѣзненно стоять и защищать достоинство и святость евангельскаго ученія и православія церковнаго; во дни всеобщаго разврата нравственнаго обязанъ вознѣщать чистоту и строгость христіанской добродѣтели. Вообще проповѣдникъ обязанъ духъ своего времени повѣрять духомъ религіи; а вслѣдствіе сего возвышать и благословлять то, что въ первомъ сообразно съ послѣднимъ; порицать и опровергать то, что въ характерѣ времени противно характеру истинной вѣры и Церкви христіанской. Если въ этомъ отношеніи выполняетъ онъ свою обязанность: то его собесѣдованіе бываетъ *современнымъ*, и самъ проповѣдникъ есть лице *современное*.

§ 224. Есть ли дѣйствительное орудіе быть *своимъ роднымъ* и *современнымъ*? Есть; т. е. прежде всего надобно родиться таковымъ. Мы говоримъ: «должно изучать душу народную и современную потребность ея». Точно, но мы должны также сказать, что гораздо необходимѣе разгадывать ее, чѣмъ изучать (1). Гдѣ-жъ ата разгадка? Въ душѣ народной и современной ея чѣтъ; потому что душа народная сама часто не знаетъ своихъ потребностей, и сама ищетъ,—кто бы ей разгадалъ ее саму для себя. Всякій писатель, особенно всякій наставникъ народный въ себѣ и чрезъ себя только можетъ раскрывать существенныя свойства и потребности народнаго духа. Будь самъ, напр., *русскій душою*,—въ этомъ заключается тайна всевѣденія для русскаго проповѣдника,—всевѣденія, которое откроетъ ему духъ цѣлаго народа, разгадаетъ существенныя потребности его, дастъ вѣрную идею проповѣдническую, дастъ подлинныя способы развитія этой идеи, и потому сдѣлаетъ его собесѣдованіе *своимъ роднымъ* и *современнымъ*.

Лучшіе писатели народные, конечно, не изъ однихъ книгъ почерпали вѣденіе о характерѣ народа своего;—нѣтъ,—они сами организованы были по этому характеру; онъ весь отражался въ нихъ и духъ народа былъ ихъ духомъ лично, нераздѣльно. Оттуда и слово ихъ было, или есть слово, языкъ, рѣчь, мысль и духъ цѣлаго народа. А отсюда и народность этого слова, его назидательность и непобѣдимая сила надъ современниками.

Если что можетъ хорошо настроить въ проповѣдникѣ народную душу, такъ это два дѣянія: одно—воспитаніе въ подлинномъ духѣ народа, другое—опытъ цѣлой жизни.

*Первое* должно начаться съ лона матерня, въ домѣ родительскомъ, и продолжаться въ школахъ на однихъ и тѣхъ же началахъ и основаніяхъ. Съ первую земною пищею, т. е. съ молокомъ матернимъ дитя должно принять въ свою душу эту живую любовь къ своему отечеству, эту вѣру въ его достоинство и доброту, эту преданность родному царю, престолу и Церкви, которыя созидаютъ будущаго истиннаго сына отечества. Воспитаніе школы не только не должно ослаблять, подѣ какимъ бы то ни было видомъ, но напротивъ обязано святымъ долгомъ поддерживать, укрѣплять, прояснять и оживлять начало домашнего воспитанія если только сіе послѣднее направлено точно въ духѣ народномъ.

*Второе*:—опытность должна слѣдить проповѣдника во многихъ случаяхъ въ жизни, содѣйствующими познанію людей, должна водить его изъ дома въ домъ, отъ одного человека къ другому для вѣрныхъ наблюденій надъ всѣмъ; должна часто поставлать его въ критическія обстоятельства, дабы познаніе было живѣе, опытъ ощутительнѣе.

(<sup>1</sup>) *Примѣч.* Говорятъ: «знай духъ народа, знай духъ времени». Но развѣ можно уловить этотъ духъ и поставить его предъ своею душою, какъ собственную мысль? Гдѣ-жъ мы уловимъ его? Въ повѣствованіяхъ, въ книгахъ нравственнаго

и поэтического содержанія, въ газетныхъ ежедневныхъ или еженѣдельныхъ извѣстіяхъ?—Не споримъ, что подобные источники помогаютъ изучать духъ народа и вѣка; но здѣсь всегда угрожаетъ проповѣднику опасность, чтобы *духъ книжный—начитанный* не принять за *дѣйствительный духъ*. И развѣ не часто этотъ книжный духъ играетъ роль подлиннаго въ сочиненіяхъ разнаго рода? Развѣ не часто самые проповѣдники учать, судять, обличаютъ больше воображаемаго, начитаннаго въ книгахъ, чѣмъ *дѣйствительнаго* человѣка, который въ минуту проповѣди стоитъ предъ глазами у проповѣдника? Здѣсь-то, между прочимъ, заключается причина, отчего иногда самыя искусныя проповѣди остаются безъ дѣйствія на народъ.

---

## II. УВѢЖДЕНІЕ ВОЛИ.

§§ 225 *Основаніе христіанскаго убѣжденія воли.* 226. *Исихическій или духовный способъ убѣжденія.* 227. *Христіанское начало сею способа.* 228. *Средства: библейское.* 229. *Церковное.* 230. *Опытныя средства.*

§ 225. Наука много указываетъ средствъ для убѣжденія воли. Всѣ эти средства (ихъ излагаютъ реторики и логики), конечно, доставляютъ въ извѣстныхъ случаяхъ знатную пользу умѣющимъ пользоваться ими. Не смотря на то, надобно согласиться, что свойство и сила истинно христіанскаго убѣжденія не слишкомъ много зависятъ отъ искусства и науки. Оно не состоитъ ни въ возбужденіи страстей, ни въ изобрѣтеніи доводовъ хитрыхъ и ослѣпляющихъ своимъ блескомъ и нечаянностію, ни въ діалектическихъ тонкостяхъ и ловкости различныхъ пріемовъ эстетическихъ, ни въ знатной реторической фигурѣ и т. д. *И слово мое*, говоритъ апостолъ о методѣ своего преподаванія, *и проповѣдь моя не въ препрѣтельныхъ* (παρηγορίαις—страстныхъ, убѣдительныхъ) *человѣческихъ премудрости словесныхъ* (доводахъ человѣческаго искусства

и науки): *по во явленіи духа и силы* (1 Кор. II. 4). Въ чемъ же состоитъ это духовное и сильное убѣжденіе воли, такъ хорошо извѣстное апостолу?—На волю дѣйствуетъ только воля; духовная сила воли, которою обладаетъ дѣйствующій, преодо- лѣвается и влечетъ къ своей цѣли волю тѣхъ, на кого устрем- лено дѣйствіе. Отсюда и характеръ истинно христіанскаго убѣжденія воли есть ни больше, ни меньше, какъ подлинный харак- теръ истинно христіанской воли въ самомъ проповѣдникѣ. Убѣж- даетъ тотъ, кто самъ убѣжденъ; убѣждаетъ сильно, духовно, хри- стіански, если сила и духъ Божій пересоздали, укрѣпили, двигнули на святую дѣятельность христіанскую волю его. Христіанская во- ля, укрѣпляемая вѣрою, сильнѣе всякой другой воли (Матѣ. XVII. 20); и потому убѣждаетъ только тотъ, кто обладаетъ ею,—гово- рить ли онъ много или мало, или даже совсѣмъ не говорить. Знаемъ изъ опыта, что у человѣка сильнаго духомъ, одно слово: *такъ, не такъ*, мгновенно убѣждаетъ; знаемъ также, что одно мано- веніе руки повелѣваетъ, одинъ взглядъ или извѣстное положе- ніе чела запрещаетъ, умоляетъ, предсказываетъ.

*Примѣч.* Одно слово Спасителя: *ижди по Милъ*—вле- четъ за Нимъ избранныхъ учениковъ и заставляетъ ихъ все покинуть. Одно воззрѣніе на отвергшагося Петра служить сему послѣднему великою проповѣдью, которую онъ помнитъ и изу- чаетъ въ продолженіе цѣлой жизни. Что въ подобныхъ случаяхъ производитъ неотразимое дѣйствіе на волю другихъ? Преобла- дающая сила воли въ дѣйствующемъ. Отсюда изъясняются и тѣ довольно чудныя явленія, что одно и то же слово въ устахъ одного человѣка бываетъ сильно, въ устахъ другаго безсильно; что иной говоритъ очень стройно и краснорѣчиво, но его рѣчь не производитъ никакого дѣйствія на душу;—другой бесѣдуетъ очень просто, безыскусственно, даже небрежно,—между тѣмъ слова его торжествуютъ надъ волею. Воля Творца созидаетъ міры; сильная воля сильнаго человѣка творитъ новый міръ мыслей и чувствованій въ душѣ народа.

§ 226. Такимъ образомъ единственно вѣрный способъ дѣй- ствованія на волю другихъ есть способъ психическій или душев-

ный. Надобно, чтобы проповѣдникъ самъ имѣлъ волю крѣпкую, мужественную, облеченную характеромъ священнаго величія и владычества духовнаго. Съ другой стороны, онъ необходимо долженъ утверждать между собою и своими слушателями тѣ же духовно-родственные отношенія, тоже нравственное вліяніе, какое находится у достопочтеннаго отца съ дѣтьми, или у добродѣтельнаго семьянина съ его семьею, или у благочестиваго и умнаго учителя съ его учениками. Ибо сіи отношенія сами по себѣ уже суть враснорѣчивое убѣжденіе воли; часто они самую простую рѣчь дѣлаютъ гораздо убѣдительнѣе, чѣмъ самое пыльное и искусное витійство безъ нихъ.

*Примѣч.* Св. Павелъ любилъ обращаться къ ученикамъ своимъ съ отеческою нѣжностію и званіе отца духовнаго нерѣдко предпочиталъ званію апостола. Какъ могли быть не убѣдительны слова его, когда послѣ строгой увѣщанья, онъ вдругъ обращается къ сердцу Галатовъ и говоритъ, какъ отецъ: *дѣти мои, для коихъ я вновь въ мукахъ рожденія, доколь не изобразится въ васъ Христосъ! Хотѣлъ бы я теперь быть у васъ и измѣнить голосъ мой.* (Гал. IV. 19. 20)! Какъ не тронуться Фессалоникійцамъ умиительною рѣчью, которая обращена къ нимъ голосомъ нѣжной матери: *мы могли явиться съ важностію, какъ апостолы Христовы; но были среди васъ тихи, подобно какъ кормилица нѣжно обходится съ дѣтьми своими! Такъ мы, изъ усердія къ вамъ, восхотѣли предать вамъ не только благовѣствованіе Божіе, но и души свои, потому что вы стали намъ любезны. Свидѣтели вы и Богъ, какъ свято, праведно и неукоризненно мы поступили предъ вами върующими; какимъ образомъ каждаго изъ васъ, какъ отецъ дѣтей своихъ, мы просили и убѣждали, и умоляли васъ поступать достойно Бога* (1 Фессал. II. 7—12. Срав. 1 Кор. IV. 14—16). Развѣ могли остаться безъ дѣйствія, и не должны были произвести всеобщаго рыданія простые слова Златоуста, сказанныя при прощаніи съ константинопольскими жителями: «Вы мнѣ мои отцы и матери, вы мнѣ мои братья и други!» Чит. также превосходную рѣчь св. Димитрія Ростовскаго, сказанную имъ въ первый разъ при вступленіи на паству ростовскую. Эта рѣчь



прекрасно и глубоко, хотя просто выясняет взаимное отношение между пастыремъ и паствою, и утверждаетъ между ними духовную связь и нравственное вліаніе.

§ 227. Какое начало христіански-психологическаго дѣйствія на волю другихъ? Какъ цѣль собесѣдованія церковнаго, въ отношеніи къ волѣ, есть возбужденіе христіанской любви, такъ начало и основаніе психическаго дѣйствія на волю есть *христіанская любовь* къ человечеству. Она есть союзъ нравственнаго совершенства, образовательница характера собственно христіанскаго; она же есть источникъ совершенствъ и въ словѣ христіанскомъ. Бл. Августинъ говоритъ: «люби,—и дѣлай, что хочешь; мы можемъ сказать: «люби—и говори, что хочешь; ибо при этомъ условіи всѣ слова твои будутъ убѣдительны». Св. Павелъ даетъ намъ превосходный урокъ, когда съ разсужденіемъ о дарахъ духовныхъ, кончи назидается Церковь, соединяетъ разсужденіе о любви, и полагая ее началомъ, различныя степени служенія церковнаго связуетъ и освящаетъ понятіемъ объ истинной любви христіанской. По его ученію, можно имѣть слово мудрости, можно получить слово знанія, даръ разныхъ языковъ; истолкованіе языковъ, можно быть апостоломъ, пророкомъ, учителемъ въ Церкви Божіей; можно бесѣдовать, какъ ангель: но всего этого недостаточно для истиннаго убѣжденія. *Ищите, говоритъ онъ, лучшихъ даровъ, и я покажу вамъ путь еще превосходнѣйшій* (1 Кор. XII. 1. 7—10. 28—31). И этотъ превосходнѣйшій путь есть любовь. *Если я,—учить вселенскій святыи учитель,—говорю языками человѣческими и ангельскими, а любви не имѣю: то я мѣдь звучащая, или кимвалъ звѣнящій* (слово мое пусто, оглашаетъ слухъ, но не касается воли и сердца). *Если имѣю даръ пророчества* (даръ протовѣдическій), *и знаю всѣ тайны, и имѣю всю познаніа, и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви; то я ничто*, хотя бы говорилъ и восторженнѣйшій то-

номъ пророческимъ. Такимъ образомъ гдѣ нѣтъ любви христіанской, тамъ нѣтъ жизни христіанской, а равно нѣтъ и слова истинно христіанскаго. Слѣдственно, если хотите быть убѣдительными: то сперва *достигайте любви*; а потомъ съ *ревностію ищите и даровъ духовныхъ*, особенно же того, *чтобы пророчествовать* (проповѣдывать). *Ибо кто пророчествуетъ, тотъ назидаетъ церковь* (1 Кор. XIII. 1. 2. XIV. 1. 4). Характеръ истинной любви христіанской къ человѣчеству, описанный апостоломъ (XIII. 48), весьма точно можетъ быть примѣненъ и къ характеру духовнаго истинно христіанскаго убѣжденія воли. Какъ въ любви, такъ и въ христіанскомъ собесѣдованіи должна господствовать эта *долготерпѣливость и тоя милосердый, не завистный, не безчинный, не раздражительный, этотъ радостный и глубоко доверчивый* взоръ на истину, по которому сама истина, даже строгая и непріятная развратному уму, дѣлается достолюбезною сердцу слушателя и плѣняетъ волю его въ послушаніе себѣ. Кто говоритъ о предметахъ вѣры и добродѣтели христіанской, проникнутый и одушевленный любовію: тотъ *благоговѣствуетъ* въ собственномъ смыслѣ этого слова, — т. е. всякую истину передаетъ душѣ другихъ, какъ *благу* и радостную *вѣсть*, которою не можетъ не улаждаться самое грубое чувство. Она для него есть евангеліе. Словомъ: истинно христіанская любовь къ человѣчеству есть единственная постижимая намъ тайна психическаго дѣйствованія на волю другихъ.

§ 228. Главнѣйшій христіанскій источникъ душевѣденія есть для проповѣдника, прежде всего, церковно-библейское ученіе о природѣ человѣка. Мы знаемъ уже, что это ученіе изображаетъ человѣчество съ двухъ сторонъ: а) показываетъ, *каково человѣчество есть*, б) *каково должно быть*. Изъ Библіи и церковныхъ книгъ проповѣдникъ долженъ извлечь самый вѣрный образецъ человѣчества *падшаго* и че-

ловѣчества *возрожденнаго*, и безпрестанно имѣть его предъ глазами, какъ мореплаватель непрестанно смотритъ на компасъ. Съ этимъ пособіемъ проповѣдникъ можетъ убѣдительно дѣйствовать на волю cadaго человѣка, какова бы ни была сія воля. Ибо мы должны знать, что между человѣкомъ, изображеннымъ въ Библии, и человѣкомъ дѣйствительнымъ есть тайная неразрушимая связь; послѣдній всегда узнаетъ себя въ первомъ, только бы представить ему ясно и опредѣлительно этого перваго.

*Примѣч.* Мы напрасно думаемъ, будто какой нибудь человѣкъ можетъ не вѣрить библейскому ученію о человѣкѣ; напрасно сами невѣрующіе думаютъ, что они не повѣрятъ; это только обманъ самого себя; тому нельзя не вѣрить, кто вѣрно изображаетъ насъ, и представляетъ такими, каковы мы на самомъ дѣлѣ. Церковно-библейское ученіе представляетъ истинный образецъ cadaго изъ насъ. Кто бы и каковы бы мы ни были, но въ каждомъ изъ насъ есть внутренняя неистребимая повѣрка точнаго сходства между нами и нашимъ образцемъ въ Библии. Эта повѣрка—наша совѣсть, нашъ внутренній идеальный человѣкъ, или наше идеальное сужденіе о самихъ себѣ и о своихъ поступкахъ. Внутренній человѣкъ нашъ совершенно согласенъ съ библейскимъ: что одобряетъ или осуждаетъ послѣдній, то и первый; гдѣ по слову Божію слѣдуетъ *такъ*, тамъ и совѣсть наша говоритъ *такъ*; гдѣ *не такъ*,—*не такъ*. Внутренній человѣкъ можетъ иногда забываться, какъ бы дремать или немоществовать въ истинномъ сужденіи о насъ (минута невѣрія къ вѣрному ученію библейскому); но онъ тотчасъ *вспоминаетъ себя*, *изучаетъ* въ Библии, какъ скоро она хорошо раскрыта предъ нимъ; и вѣрно знаетъ, что нигдѣ точнѣе не можетъ онъ *найти себя*, кромѣ слова Божія и того ученія, которое на семъ словѣ основано. Возбужденный симъ ученіемъ, онъ судитъ насъ право: ему нѣтъ дѣла до нашихъ слабостей, до нашихъ земныхъ отношеній, мірскихъ приличій и обычаевъ, житейскихъ потребностей и т. д. Онъ судитъ и разсматриваетъ насъ по образцу истиннаго человечества, который видитъ въ словѣ Божіемъ; потому что сей образецъ есть его идея, воспоминаемая ему чрезъ ученіе библейское. На этомъ основывается издревле замѣченная истина, что слово Бо-

же имѣть внутреннюю непобѣдимую силу и власть надъ душою человѣческою. Не напрасно Отцы Церкви и всѣ наилучшіе проповѣдники сильнѣйшими доказательствами почитали тѣ, кои заимствованы изъ Писанія; это не одна простая вѣра въ слова Божіе; нѣтъ, — они постигли духомъ и чувствомъ, что между ученіемъ Библіи и человѣчествомъ есть ближайшее отношеніе, и что по этому отношенію сильнѣйшее убѣжденіе для человѣка есть убѣжденіе библейское. Не напрасно и мы безпрестанно толкуемъ, что доказательства преимущественно должно заимствовать изъ слова Божія; эта мысль древняя, и она имѣетъ глубокое основаніе въ самомъ корени естества нашего.

§ 229. Кромѣ библейскаго ученія о человѣкѣ, у проповѣдника-пастыря есть еще церковныя средства узнавать душу и природу человѣческую, — средства сколько удобныя, столько же важныя, дѣйствительныя, характеромъ Божественнымъ облаченныя. Это — нѣкоторые изъ таинствъ Церкви, — особенно *исповѣдь*. Не говоримъ о той неоцѣненной выгодѣ, которая симъ таинствомъ возвращаетъ жалкому грѣшнику его потерянную правду, его убитую суетою и нравственнымъ зломъ душу; это само по себѣ должно быть всякому извѣстно. Но таинство покаянія есть вмѣстѣ важное средство, съ помощію котораго проповѣдникъ легко можетъ знать и видѣть душу многихъ людей.

*Примѣч.* Священная тишина и одиночество въ то время, когда совершается исповѣдь; эта увѣренность, что мы Самому Богу открываемъ лоно своего сердца, это торжественное слово: *се, чадо, Христосъ невидимо предстоитъ*, — даже мысль, что священникъ подъ страшнымъ запрещеніемъ обязывается хранить отъ всѣхъ людей грѣшныя тайны сердца нашего, и исповѣдывать ихъ единому Господу, — даже собственная тяжесть грѣха, томящая душу, ищущую покоя и облегченія, — все это какъ легко и естественно располагаетъ кающагося къ искренности! Здѣсь нравственная природа человѣческая является во всей наготѣ своей, со всѣми недостатками, со всѣми причинами и источниками своихъ слабостей. И не въ школѣ, не въ мірскихъ книгахъ, а здѣсь прямое училище, котораго отъ души пожелалъ бы всякій искусный мудрецъ. Между тѣмъ сей священ-

ный способ испытывать совѣсть, намѣрять всю глубину и широту въ себѣ и отъ всѣхъ согрѣшенной души человѣческой, достается на долю одного священника. Какихъ нужно еще пособій для душевѣденія, чтобъ быть убѣдительнымъ? Даже для самаго проповѣдника-пастыря здѣсь источникъ назиданія, и практика для его христіанской любви къ человѣчеству. Когда мы передъ нимъ, какъ духовнымъ отцемъ, другомъ и совѣстнымъ судіею, раскрываемъ всю глубину своего паденія, обнажаемъ тайны своего нечистаго сердца, въ крайнемъ смущеніи духа сказываемъ весь ужасъ нашего положенія: развѣ не долженъ онъ, если ужъ не рыдать, по крайней мѣрѣ вздохнуть глубоко и задуматься надъ бездною нашихъ слабостей? И развѣ это не откроетъ въ немъ глубочайшихъ чувствованій жалости, состраданія и вмѣстѣ любви къ слабому грѣшнику?

§ 230. Если проповѣднику нужны другіе, живые, практическіе опыты и наблюденія надъ душою народа: то и для этого должность проповѣдника-пастыря доставляетъ много вѣрныхъ средствъ и благопріятныхъ случаевъ. Проповѣдникъ можетъ и обязанъ «за всякимъ своимъ приходомъ смотрѣть—» говорить книга о должностяхъ пресвитеровъ приходскихъ (листъ 40—56, 57)—«всякаго состояніе надзирать, и знать совершенно и какъ бы на длани расписанное имѣть: здоровъ ли пребываетъ о благодати Божіей, или болятъ грѣхомъ, и какимъ именно, и какъ давно, и сколь опасная болѣзнь, и какого именно лѣкарства требуетъ. Чего учинить пресвитеръ безъ надзиранія и безъ испытанія нравовъ и обхожденія и преподаванія всякому наставленія приличнаго,—не можетъ; ибо нѣтъ лекарства на всѣ болѣзни одного». Св. Златоустъ учитъ: какъ радѣтельный хозяинъ въ дому своемъ знаетъ, чего надобно всякому: такъ и пастырь всѣхъ нравы и дѣла и обхожденія долженъ испытать, дабы, какое кому лекарство потребно, подать могъ,—утѣшеніе, кому утѣшеніе,—запрещеніе, кому потребно запрещеніе (in Matth. Homil. IX). Посему-то пресвитеры не должны думать, будто въ церкви только мѣсто ученію; и то въ недѣль-

ные только и праздничные дни; ни какъ, но—по примѣру Павла апостола—должно наставлять и въ церкви и по домамъ (Дѣян. XX. 20) обще всѣхъ и каждаго (Тамъ-же ст. 31.; 1 Сол. II. 11), день и ночь (Дѣян. XX. 31), благовременно и безвременно (2 Тим. IV. 2)..... Во всякихъ домовыхъ собраніяхъ, въ коихъ пресвитеру быть случается, какъ-то: при поминовеніяхъ, при елеосвященіи, и просто при посѣщеніи больныхъ, а паче при исповѣди и приобщеніи Святymi тайнами умирающаго, и другихъ подобныхъ тому случаяхъ, тщательный пресвитеръ не долженъ опускать, чтобы тамо полезныхъ какъ больному, такъ и собранію приличныхъ поученій и бесѣдъ не сдѣлать; тѣмъ и домъ тотъ сдѣлаетъ церковію, и предложивъ пищу духовную больному и собранію оному, не будетъ въ числѣ окаянныхъ тѣхъ пастырей, о которыхъ ап. Іуда, аки перстомъ указуя на таковыхъ, написалъ: *сѣи суть въ любвахъ (на обѣдахъ) вашихъ сквернители, съ вами ядуще, безъ болѣзни себе па-сущи; облацы безводни* и проч. (1. 12)! Обязанность пастыря водить его повсюду, и заставляеть присутствовать при всѣхъ важнѣйшихъ событіяхъ въ жизни христіанина. Вотъ ему и училище для душевѣденія,—живое, опытное, самое надежное.

**Примѣч. 1.** Само собою разумѣется, что проповѣдникъ не долженъ пренебрегать и тѣхъ пособій, какія доставляютъ ему богословскія и философскія науки, систематически изслѣдующія духовную и тѣлесную природу нашу, особенно творенія аскетовъ древнихъ. Каждый систематикъ, пишущій психологію, трудится, размышляетъ, собираетъ опыты о явленіяхъ души; а потому каждый отрываетъ и объясняетъ такую или другую сторону души человѣческой съ большею или меньшею истинною, но все же съ истинною. Съ какой стати презирать ихъ важные и великіе труды?

Но обращаемся опять къ своему началу,—къ просвѣщенной любви христіанской. Она есть лучшій учитель душе-

вѣденія. Человѣка познаемъ чрезъ человѣка, т. е. чрезъ себя и сквозь себя; того познаемъ лучше, къ кому имѣемъ сочувствіе или симпатію; того знаемъ совершенно, кто съ нами одно по духу, чья душа есть вѣрное отраженіе нашей души и наоборотъ. Истинная любовь приводитъ насъ въ живое сочувствіе съ цѣлымъ человѣчествомъ; ею становимся мы одно съ нимъ; иначе она была-бы вовсе невозможна для насъ, ибо нельзя того любить, въ чемъ не вижу и не могу видѣть живаго образа и *подобія меня самого*. Отсюда истинная любовь христіанская есть источникъ внутренняго ясновидѣнія, созерцающаго нравственныя потребности и состояніе другихъ; сама же она есть слѣдствіе помазанія отъ Святаго, сообщающаго избранному нравственное вѣкое всевѣденіе. Перейдемъ къ помазанію.

*Примѣч.* 2. Характеръ убѣжденія воли неразлученъ съ характеромъ назидательности для ума и помазанія для сердца. Поэтому здѣсь нѣтъ нужды излагать подробныя черты убѣжденія; ибо онѣ суть тѣ-же самыя, какія мы видѣли въ назиданіи, и какія увидимъ въ замѣчаніяхъ нашихъ о помазаніи. Еще: риторика приписываютъ убѣжденіе воли тропамъ, фигурамъ, возбужденію страстей; логики — точности, основательности и силѣ доказательствъ. Все это, какъ замѣчено выше, точно, убѣждаетъ до извѣстной степени: но раскрытіе этихъ способовъ и должно быть предоставлено риторикамъ и логикамъ.

---

### III. ПОМАЗАНІЕ.

§§ 251. Понятіе о помазаніи. 252. Содержаніе главы. 253. Божіе благодать или пріятность. 254. Животворность слова помазаннаго. 255. Питательность. 256. Тростительность. 257. Строгость пророческая. 258. Возвышенность и быстрота. 259. Глубокость. 260. Власть и сила слова апостольскаго. 261. Кротость отеческая. 262. Простота. 263. Искренность. 264. Обиліе слова помазаннаго. 265. Разнообразіе. 266. Признаки дѣйствій слова помазаннаго на слушателей. 267. Практическія замѣчанія для молодыхъ проповѣдниковъ.

§ 231. Слово *помазаніе* (хріста) вразумительнѣе для насъ на иностранномъ, нежели на отечественномъ языкѣ нашемъ; ибо оно есть тоже, что христіанство, и помазанный есть, слово въ слово, *христіанинъ*, *помазанецъ* или *припомазанный*, по выраженію преосвященнаго Палладія Рязанскаго (поуч. ч. III. поуч. катих.). Слѣдственно, въ приложеніи къ церковному собесѣдованію, помазаніе вообще означаетъ, что оное собесѣдованіе все напитано въ немъ духомъ христіанскимъ.

Источникъ помазанія, по ученію св. Іоанна Богослова (1), есть Духъ Св., — *имате помазаніе отъ Святаго*; — плодъ помазанія отъ Духа есть христіанское всевѣденіе: *вѣсте вся*, т. е. глубокое, истинное и живое вѣденіе всѣхъ предметовъ вѣры и дѣятельности христіанской, опытное, а не изученное познаніе всего того, что относится къ спасенію всѣхъ и каждаго. Дѣло помазанія есть учить: *то само помазаніе учитъ въ о всемъ*. Оно а) внутренне учитъ вообще всякаго истинно вѣрующаго истинному христіанству; оно б) учитъ внутренне самихъ учителей или проповѣдниковъ христіанства въ частности; а главный характеръ сего ученія и тамъ и здѣсь одинъ — все-



вѣденіе. Т. е. помазанный проповѣдникъ лучше всѣхъ знаетъ а) то, что должно проповѣдывать, и б) то, какъ должно проповѣдывать приспособительно къ духу и характеру слушателей,—лучше всѣхъ знаетъ, когда и гдѣ быть глубокимъ, гдѣ простымъ, гдѣ кроткимъ, гдѣ строгимъ и т. д. Духъ Божій даетъ ему уста и премудрость, которой не могутъ противиться или отвѣцати вси противляющіеся (Лук. XXI. 13). Отсюда все, что есть прекраснаго и святаго въ церковной словесности, чего можно желать и о чемъ непрестанно должно молиться—все то зависить отъ помазанія <sup>(2)</sup>. Оно одно сообщаяетъ жизнь и подлинный характеръ и истинной *назидательности* и истинному *убѣжденію* воли.

Въ комъ есть помазаніе, тотъ, хотя бы и никто не училъ, и самъ ничему не учился, весьма ясно можетъ различать истинно-христіанское назиданіе въ проповѣдяхъ отъ произведеній разсудка естественнаго, систематически образованнаго,—истинное чувство благочестія отъ природной чувствительности; въ образцовомъ словѣ по искусству, а не по духу, найдетъ меньше достоинства, чѣмъ въ простой, но дѣйствительно христіанской рѣчи. И для проповѣдника не тотъ критикъ страшенъ, который разбираетъ слова его по правиламъ ученой критики; но тотъ, который умѣетъ сказать: «въ проповѣди есть, либо нѣтъ духа христіанскаго».

<sup>(1)</sup> *Примѣч. И вы имате помазаніе отъ Святаго, и въстаете вся. И еже помазаніе пріидетъ отъ Него, въ васъ пребываетъ, и не требуется, да кто учитъ вы: но яко то само помазаніе учитъ вы о всемъ, и истинно есть, и нѣсть ложцо: и якоже научи васъ, пребывайте въ немъ.*— 1 Іоан. II. 20. 27. Сравни. Матѣ. XI. 2—5. Кор. I. 21. 22. Іоан. XIV. 16. Ис. XI. 1—10. LXI. 1—6. Лук. IV. 18—22. Исх. XXVIII. 41. XXIX. 7. 21. 29. XXX. 30. Лев. VII. 35. 36. VIII. 12. 3 Цар. XIX. 16. 1 Цар. IX. 16. X. 1. XV. 1. XVI. 1. 3. 12. 13. 3 Цар. I. 34. 39. 45. 4 Цар. IX. 1. 3. 6. 2 Цар. XIX. 21. XX. 11. 51. Исх. XLV. 1.

(<sup>2</sup>) *Примѣч.* Многие гомилетическіе авторы ограничиваютъ помазаніе соединеніемъ достоинства съ сердечностію или трогательностію. *Cordialitas dignitati juncta audit unctio*, говоритъ Повандра (*Systema Theolog. Pastoral. tom. II. § 473. pag. 206*) въ слѣдъ за Рейхенбергомъ и другими. Нѣтъ, это только двѣ черты помазанія очень частныя. Основываясь на свидѣтельствахъ, мы можемъ и должны дать помазанію сферу самую обширную, чего и Повандра не отрицаетъ: *etsi non negemus, vocem hanc latissime patere, atque hinc ejus vim diversissimam esse posse* (*ibid.*).

§ 232. Какъ помазаніе есть даръ благодати Божіей: то и слову помазанному, въ Писаніи и въ церковныхъ книгахъ, усвоится вообще характеристическое наименованіе *слова благодати* (<sup>1</sup>). Сія благодать въ Евангеліи преимущественно является духовною пріятностію и сладостію слова, и есть благодать евангельская; у пророковъ выражается преимущественно тономъ строгости и грознаго обличенія и есть строгость пророческая; у апостоловъ преимущественно получаетъ характеръ власти, необыкновеннаго величія и достоинства, и есть власть и сила слова апостольская; у отцевъ Церкви и въ книгахъ богослужебныхъ преимущественно оказывается тономъ кротости, умиленія, и есть кротость отеческая. Такимъ образомъ главные свойства слова помазаннаго суть: а) благодать евангельская, б) строгость пророческая и власть апостольская, в) кротость отеческая. Частныя свойства: благодать евангельская съ необыкновенною пріятностію соединяетъ а) животворность, б) питательность слова, с) трогательность. Строгость пророческая и власть слова апостольская, оставаясь строгостію, что само собою понятно, преимущественно оказывается а) достоинствомъ и глубиною мысли, б) возвышенностію взора. Кротость отеческая обнаруживается: а) въ простотѣ, б) обиліи, с) откровенности, d) разнообразіи слова. Будемъ каждое изъ сихъ свойствъ разсматривать отдѣльно; но при отдѣльномъ разсматриваніи того или другаго свойства, не бу-

демъ раздѣлять источниковъ и образцевъ, совокупно ссылаясь на Евангеліе, посланія, пророчества, творенія отцевъ Церкви. Хотя мы и раздѣлили разные свойства помазаннаго слова на особые разряды; но это нужно только для общности взора на предметъ изслѣдуемый, а въ существѣ дѣла почти нѣтъ особыхъ порядковъ. Та же пріятность и животворность, какую видимъ въ Евангеліи, есть и у пророковъ, апостоловъ, отцевъ; та же строгость, глубина, возвышенность, которыя мы отнесли къ пророкамъ и апостоламъ, есть и въ Евангеліи и т. д.

(<sup>1</sup>) *Примѣч.* Благодать слова—*charis, gratia*, вообще пріятность и сладость духовная. Назаретская синагога, какъ только услышала проповѣдь Спасителя, тотчасъ дала ей характеристическое названіе слова благодати (Лук. IV. 22). Грація и въ свѣтскомъ словѣ составляетъ главное преимущество; но у насъ она имѣетъ особый смыслъ, т. е. означаетъ не наружную прелесть и плѣнительность слова, а между прочимъ внутреннюю ясность и теплоту онаго.

§ 233. Благодать слова помазаннаго означаетъ, какъ сей часъ было замѣчено, духовную пріятность и сладость евангельскую. Въ чемъ состоитъ сія сладость? Это показалъ Самъ Спаситель, когда въ синагогѣ назаретской прочелъ мѣсто изъ книги пророка Исаіи: *Духъ Господень на Мя, его же ради помаза Мя, благовѣстити нищимъ посла Мя, исцѣлити сокрушенныя сердцемъ..... проповѣдати льто Господне пріятно* (Лук. IV. 18—20). *Благовѣстивательность* вообще, т. е. сообщеніе истинъ отрадныхъ, *духъ утѣшенія* для сокрушенныхъ сердцемъ, *возвышеніе свободы* отъ грѣха въ частности,—это дѣлаетъ слово помазанное неизреченно пріятнымъ и сладостнымъ. Благодать слова помазаннаго въ языкѣ церковномъ выражается также словомъ медоточнымъ, сладкоглаголаніемъ, сладкословесіемъ, сладкорѣчіемъ и проч. Чтобы ощутительнѣе представить понятіе о духовной пріятности слова помазаннаго, какою она является у помазанныхъ проповѣд-

никовъ, прочтемъ историческое свидѣтельство о витѣйствѣ св. Златоуста: «Толикая *благодать* отъ устъ его изливалась, яко вси слушающіи не можаху насытитися *сладкихъ словесъ* его: того ради мнози скорописцы проповѣдуемое Іоанномъ слово на хартіяхъ писаху, и другъ другу, препишуще, подаваху: на трапезахъ же и на торжищахъ ученія его прочитоваема бяху: а нинѣ учахуся изъ устъ, аки Псалтири, словесемъ его. Тако баше *сладкозлагомъ* риторъ и всѣмъ *любеземъ* учитель, яко не бѣ ни единъ во градѣ, иже бы не желалъ слышати Іоанна бесѣдующа. И егда вѣдаху народи, яко хощетъ бесѣдовати Іоаннъ, вси стекахуся съ радостію въ церковь и тѣкахуся, да не лишатъ себе ни единого словеса, исходящаго изъ устъ его: тѣху бо велику вѣняху быти, еже не слышати когда *медоточнаго* того языка.» Вотъ фактъ, который изъясняетъ понятіе о характерѣ духовной пріятности въ словѣ. Она питаетъ и улаживаетъ сердце слушающаго: она дѣлаетъ слово *любезнымъ* чувству, легко и дружественно дѣйствующимъ на душу; слушаешь много и долго, и все еще желаешь слушать съ радостію, и утраченное слово считаешь тѣхтою великою.

§ 234. Первое дѣйствіе благодати евангельской, заключающееся въ словѣ помазанномъ, есть животворность сего слова: *Глаголю, еже Азъ глаголю*, говоритъ Спаситель, *духъ сущъ и живоеть сущъ* (Іоан. VI. 63). Какъ слово помазанное сообщаетъ жизнь тѣмъ, на конхъ устремлено его дѣйствіе?— Это объясняетъ св. апостолъ Павелъ, говоря о словѣ Божіемъ: *живо слово Божіе, и дѣйственно, и острѣйше паче всякаго мѣча обоуду остра, и проходящее даже до раздѣленія души же и духа, членовъ же и мозговъ, и судительно помышленіемъ и мыслемъ сердечнымъ* (Евр. IV. 12). Здѣсь видимъ отрицательное дѣйствіе слова помазаннаго: проникая туда, гдѣ есть черта, раздѣляющая душу отъ духа, плотское

отъ духовнаго, оно приводитъ душу въ живое сознаніе о самой себѣ, представляя ей, что она не такова, какова должна и можетъ быть; что всѣ ея мысли и чувства подлежатъ суду, слѣдственно, вся жизнь ея есть—ветхая, грѣховная. Но живое сознаніе неестественнаго, грѣховнаго состоянія есть уже начало жизни благодатной; ибо созная худшее, желаетъ лучшаго. Положительное дѣйствіе изображаетъ тотъ же апостолъ, когда говоритъ: *слово Христово да вселится въ васъ богато, во всякой премудрости учаще и вразумляюще* (Кол. III. 16). Проникая въ душу, дѣлаясь ея внутреннимъ учителемъ и судіею, слово помазанное приводитъ ее въ живое сознаніе о томъ, какова она должна и можетъ быть; о томъ, что ея подлинная и истинная жизнь есть только жизнь евангельская. Представляя образецъ сей жизни <sup>(1)</sup>, слово помазанное производитъ въ душѣ живое стремленіе къ оному образцу, и тогда всѣ силы духовныя получаютъ направленіе истинно-христіанское. Въ этомъ состоитъ животворность слова помазаннаго.

(1) Сюда же относятся—евангельская святость, истина и спасительность, о коихъ было говорено §§ 205—207. Видимый символъ того, какъ слово помазанное производитъ жизнь, можемъ найти у пророка Іезекииля—XXXVII. 1—14.

§ 235. Мало того, чтобы дать жизнь: надобно еще поддерживать ее питаніемъ. О словѣ Божіемъ прямо сказано, что оно питаетъ и поддерживаетъ жизнь духовную: *не о единомъ хлѣбѣ живетъ человекъ, но о всякомъ глаголю, исходящемъ изъ устъ Божіихъ* (Матѣ. IV. 4. Лук. IV. 4). Сія слова древнѣйшаго въ мірѣ законодателя (Второз. V. 21) Спаситель повторяетъ тогда, когда, послѣ сорокодневнаго поста въ іорданской пустынѣ, всталъ. Тоже находимъ въ книгѣ древняго мудреца израильскаго: *Да научатся сынове Твои, говорить, иже же возлюбилъ еси Господи, яко на рожденіи*

*плоды питаютъ человека, но слово Твое Тебѣ върующихся соблюдаетъ* (Прем. Сол. XVI. 26). Буквальный смыслъ приведенныхъ мѣстъ показываетъ, что въ словѣ Божіемъ есть не только духовная, но какъ бы нѣкая физическая сила питанія. Оно насыщаетъ душу точно также, какъ обыкновенный хлѣбъ насыщаетъ тѣло; оно же, при извѣстныхъ условіяхъ, насыщаетъ душу такъ, что и для тѣла надолго ненужна бываетъ пища и питіе тѣлесное. Ибо тѣло бываетъ крѣпко и здорово, не чувствуетъ ослабленія силъ, когда душа насыщена словомъ. Поэтому въ св. Писаніи слово Божіе сравнивается то съ медомъ и сотомъ, то съ молокомъ, то съ твердою пищею, съ пивомъ и брашномъ. Слово помазанное есть живая отрасль слова Божія: поэтому и въ немъ есть сила питанія; оно изъ сѣмени своего не только возраждаетъ душу и даетъ жизнь внутреннему человѣку нашему, но постепенно и преемственно служить для него пищею и питіемъ, бываетъ нѣжно и мягко, какъ молоко и манна, въ младенчествѣ нашего внутреннего человѣка; бываетъ пищею твердою и сильною въ мужескомъ возрастѣ; бываетъ пивомъ, веселящимъ духъ, въ старчествѣ духовнаго человѣка.

**Примѣч.** Видимъ, что Церковь даже вещественную пищу освящаетъ молитвами и благочестивыми обрядами, стараясь чрезъ то одухотворить ее. Не напрасно св. Златоустъ поученія свои весьма часто называетъ трапезою; можетъ быть это не одно простое сравненіе. За Спасителемъ трое сутокъ ходилъ народъ въ пустынѣ;—ходили дѣти, женщины, больные, не чувствуя большой потребности въ пищѣ и питіи, не чувствуя и большой усталости. Что ихъ питало и укрѣпляло? Слово Спасителя. Есть нѣчто похожее на питаніе и въ обыкновенныхъ разговорахъ; того слушаемъ съ удовольствіемъ, на нѣсколько времени забываемъ пищу, и чувствуемъ легкость въ тѣлѣ, кто рассказываетъ пріятно, занимательно и умно о предметахъ важныхъ, или веселыхъ. Тѣмъ болѣе въ словѣ помазанномъ можетъ и должна быть сила питающая, веселящая и

освѣжающая душу и самую плоть, разливаясь въ костяхъ нашихъ, какъ елей, или какъ благодатная роса. Оное древо животное, о которомъ пишется и въ первой и въ послѣдней книгѣ слова Божія (Быт. II. 9. Апок. XXII. 2), — *древо, еже творитъ плоды дванадцете, на кѣждо мѣсяць воздаѣ плодъ свой*, можетъ служить символовъ питанія отъ слова помазаннаго. Ибо пока душа наша на землѣ, внѣ рая: дотолѣ нѣтъ ей здѣсь иной пищи, кромѣ слова Божія, и слова помазаннаго, раскрывающаго и внѣшне передающаго ей слово Божіе.

§ 236, Евангельскую благодать въ словѣ помазанномъ вездѣ сопровождаетъ *умилительность* — тонъ трогательный, какъ бы молитвенный, раждающій въ сердцѣ святую печаль по Богѣ. Слово помазанное отзывается нѣкоею священною скорбію даже въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ оно восхищаетъ насъ сладостными надеждами на лучшую будущность; ознаменовано чувствомъ спасительной грусти даже и тамъ, гдѣ изображаетъ блага вѣчныя, описываетъ полное наслажденіе и радость человѣка. *Боже сердца моего, Боже, часть моя во вѣкъ! Когда прииду и явлюся лицу Твоему?... Увы мнѣ, яко продолжися пришествіе мое на земли!* Сѣмъ и подобныя воздыханія составляютъ родъ господствующаго и постояннаго тона во всякомъ словѣ помазанномъ, какой бы ни былъ предметъ этого слова.

Тонъ умиленія и трогательности есть собственный тонъ Евангелія (Іоан. XIV—XVIII). Его называютъ грустію евангельскою, высокою меланхоліею, и почитаютъ душею христіанскаго краснорѣчія. Но тоже умиленіе и священная грусть являются преобладающими въ пѣсняхъ церковныхъ, — не только въ такихъ, которыя направлены къ выраженію печальныхъ событій (постная тріода, чинъ погребенія), но и такихъ, которыя имѣютъ предметомъ своимъ свѣтлыя торжества христіанскія (вечерняя служба въ день Пятидесятницы, разные молеб-

ствія, даже самая торжественная пѣснь: *Тебе Бога хвалимъ*). Этотъ же тонъ господствуетъ и въ поученіяхъ отцевъ Церкви а).

Тону умиленія и духовной печали всего естественнѣе тихость, печальное спокойствіе; почему онъ и не возмущаетъ души, а только размягчаетъ ее; умѣряетъ, настраиваетъ къ тихому хотя и глубокому размышленію, послѣ котораго человѣкъ обыкновенно произноситъ со вздохомъ краткія и тихія восклицанія: ахъ! о! и проч. Способность слова помазаннаго приводитъ человѣка въ тихую задумчивость и саморазмышленіе,—сія способность и есть то, что называется трогательностію. Впрочемъ тихое умиленіе переходитъ иногда въ жесточайшую скорбь; и тогда слово помазанное пріемлетъ тонъ скорби необыкновенной, раздирающей душу <sup>(1)</sup>. Іовъ, съ своими страданіями, есть крайняя степень страданій цѣлаго человѣчества; Іовъ, съ своею книгою, есть крайняя степень скорби, проявленной въ словѣ человѣческомъ.

<sup>(1)</sup> *Примѣч.* Прочтите напр. конецъ XX-й гл. Іеремія: пророкъ измѣрилъ всю глубину страданій, постигшихъ народъ его; знаетъ причины ихъ; отъ Іеговы имѣетъ повелѣніе предсказывать ихъ,—и что говоритъ? «Проклятъ день, въ онъ же родился, день, въ онъ же породилъ меня мати моя, да не будетъ благословенъ. Проклятъ мужъ, иже возвести отцу моему, рекій: родися тебѣ отрокъ мужескъ, и яко веселіемъ возвесели его. Да будетъ человѣкъ той якоже гради, яже преврати Господь яростію, и не раскаяся: да слышитъ вопль заутра (каждую зарю раннюю) и рыданіе во время полуденное, яко не убилъ мене въ ложе снахъ матере,—и была бы мнѣ мати моя гробъ мой и чрево ея на вѣки беременно. Вскую изыдохъ изъ ложе сна, да вижу трудъ и болѣзнь и да скончаются дни мои въ страданіи...» Что это? Ропотъ на Всевышняго? Жалобы на свою обязанность, что Іегова сдѣлалъ пророка проповѣдникомъ печальныхъ событій въ Іудей, обвинителемъ народнаго нечестія? Нѣтъ! это высочайшая сте-

---

а) Напр. поученіе Златоуста о ночной молитвѣ. Какое тихое, умирительное, глубоко-трогательное слово! Христ. чт. час. IV. 1821 года, стр. 250—257.



пень состраданія; это великая скорбь за цѣлый народъ, совѣстившаяся въ одной душѣ; это болѣзненный вопль пламенной любви, по которой пророкъ желалъ бы бѣдствія цѣлаго народа снять на одного себя. И однако же рѣчь тѣмъ не менѣе до глубины потрясаетъ душу, и производитъ въ ней не простую грусть, но терзаніе.

§ 237. Пламенная ревность къ благочестію, непреодолимое желаніе спасать непокорныхъ братій своихъ,—часто составляетъ помазаннаго принимать *тонъ строній* и обличительный. Сей тонъ имѣняется по свойству случаевъ и заблужденій, противъ которыхъ помазанный направляетъ свое слово. Онъ имѣетъ видъ дружескаго выговора, или отеческаго увѣщанія, когда слушатели не слишкомъ ожесточены и впадаютъ въ погрѣшности какъ бы невзначай, не съ намѣреніемъ. Отзывается легкою и добродушною ироніей (<sup>1</sup>), когда проповѣдникъ не находитъ нужнымъ прямо нападать на заблужденія народныхъ. Имѣетъ видъ мимоходныхъ замѣчаній,—обличенія представленнаго въ общихъ чертахъ,—когда нужно бываетъ не исправлять дѣйствительные пороки, а только предостерегать отъ нихъ, и побуждать къ ревностнѣйшему исполненію своихъ обязанностей. Но онъ же бываетъ грозенъ, и даже ужасенъ,—когда пастырскія увѣщанія остаются безъ дѣйствія. Слово помазаннаго бываетъ слово суда и прещенія,—когда ожесточеніе народа и безчувственность его доходятъ до крайней степени (<sup>2</sup>). Въ послѣднемъ случаѣ тонъ обличительный преимущественно встрѣчается у пророковъ, почему и можно назвать его *строгостію пророческою* въ словѣ помазанномъ. Не прихоть, не произволь заставляетъ помазаннаго быть строгимъ и неумолимымъ; нѣтъ,—прежде чѣмъ другимъ изрекаетъ судъ и горе, онъ самъ свѣдается внутреннимъ горемъ. *Горе мнѣ аще не благословствую* (1 Кор. IX. 16. 17). Можетъ быть, онъ и хотѣлъ бы удержать грозное слово свое: но онъ самъ не можетъ снести внутренняго огня, который свѣдаетъ его. «Сказалъ я

самъ себѣ,—говорить древній пророкъ,—не вспомню имени Господня, ниже возглаголю ктому во имя Его: но вотъ бысть въ сердцы моемъ яко огнь горящъ, палащъ въ костяхъ моихъ, и разслабѣхъ отсюду, и не могу носити (Іер. XX. 9).» И тогда говоритъ онъ себѣ, готовясь обличать народъ неповорный: «Горькимъ словомъ моимъ посмѣюся, отверженіе и бѣдность наведу, яко бысть въ поношеніе мнѣ слово Господне, и въ посмѣхъ весь день (ст. 7. 8)».

(<sup>1</sup>) *Примѣч.* Образецъ благочестивой ироніи видимъ въ поученіи св. Димитрія Ростовскаго на память св. великомученика Евстафія Плакиды, гдѣ св. учитель описываетъ переходеніе царствія Божія съ мѣста на мѣсто: Час. III. стр. 188—191.

(<sup>2</sup>) *Примѣч.* Послушайте Златоуста въ тѣ минуты, когда онъ вступаетъ въ судъ съ своими византійцами за то, что они въ великій пятокъ ходили въ театръ: какъ неумолимо слово его! Какъ откровенно, и съ какою немилосердною подробностію разбираетъ онъ театральныя впечатлѣнія, въ душѣ слушателя оставшіяся! Какой грозный судъ ведетъ онъ съ сердцемъ слушателя, принесшимъ съ собой изъ театра домой лъстивые и соблазнительные образы! Послушайте Василія Великаго, препирающагося съ тѣми, которые во время Пасхи предавались неумѣренному употребленію напитковъ. Какъ живо описываетъ онъ этого несчастнаго, который въ чашѣ одурѣвающаго питья потерялъ образъ и подобіе человѣческое! Какъ безжалостно сводитъ онъ его, шагъ за шагомъ, со степени человѣка на степень скота, со степени скота на степень истукана,—иже очи имать и не видитъ, уши имать и не слышитъ, нози имать и не поидеть,—со степени истукана на мѣсто мертвеца смердящаго, и даже состояніе мертвеца находитъ лучшимъ въ сравненіи съ состояніемъ упившагося.

§ 238. Слово помазанное съ духомъ грознаго обличенія соединяетъ необыкновенную *возвышенность*, когда то нужно бываетъ; настраивается на тонъ священной повѣи. Не въ высокопарныхъ выраженіяхъ, не въ страстной фигурѣ, даже не въ чрезвычайно высокой мысли заключается тайна высоты въ

словъ помазанномъ; нѣтъ, она сокрыта въ духъ помазаннаго; слова могутъ быть просты, мысли обыкновенны: но высокій духъ проповѣдника, являя необыкновенную силу свою въ простыхъ и повсюдныхъ формахъ, вмѣстѣ съ собою восхищаетъ и слушателя въ ту область созерцаній, мыслей и чувствъ, гдѣ самъ обитаетъ въ минуты выпрenneй дѣятельности своей. Что проще тѣхъ словъ и истинъ, которыя Давидъ изрекаетъ смущенному духомъ Балтасару? Но читая описаніе пиршества, и слушая пророка, обличающаго царя и пирующихъ съ нимъ, невольно переносишься мыслию въ чертоги Вавилонскаго владыки, невольно чувствуешь трепетъ колѣнъ царскихъ, и какъ бы видишь это ужасное *мані*, *фекел*, *фарес*, которое вмѣстѣ съ рѣшеніемъ пророка, рѣшаетъ судьбу злосчастнаго, но развратнаго монарха (Дан. V. 3.—6. 14—28).

*Примѣч.* Выспреннее состояніе помазаннаго выражается въ Писаніи и въ книгахъ церковныхъ, *восторгомъ*, *восхищеніемъ* отъ Духа, *состояніемъ въ духъ*. «Я былъ въ духѣ, говоритъ о себѣ тайновидецъ въ своемъ откровеніи (Апок. I. 10).» «И духъ воздвигъ мя,—выражаетъ свое состояніе древній пророкъ,—и взя мя, и пондохъ вознесенъ во устремленіе духа моего (Іезек. III. 12. 14). И взя мя за верхъ главы моея, и взя мя духъ—носилъ меня среде земли и среде небесе (VIII. 3)». Въ минуты восторга помазанный дѣйствительно весь становится какъ бы одинъ духъ безплотный: предметы созерцанія быстро предъ нимъ мѣняются; по ихъ направленію измѣняется состояніе чувствъ и слова. Рѣчь бываетъ тиха, или быстра, плавна или прерывиста, связна или разсѣчена, смотря по свойству видѣній. Одно созерцаніе приводитъ его въ задумчивость, и онъ, иногда, въ самомъ жару рѣчи, внезапно умолкаетъ; другое понуждаетъ его къ слову, и тогда рѣчь стремится, подобно потоку; одно повергаетъ въ скорбь,—тогда рѣчь тяжела и прерывиста; другое возбуждаетъ священную ревность,—тогда слово грозно и величественно. Образецъ возвышенной рѣчи находимъ, между прочимъ, въ книгѣ пророка Наума, напр. гл. 2. 6—13, гл. 3. 1—7, гдѣ онъ предсказываетъ паденіе Ниневіи. Пророкъ видитъ будущую судьбу славнаго города, какъ уже

прошедшую, и вмѣстѣ настоящую; созерцательно присутствуетъ при его разрушеніи, и смотря на ужасное событіе въ нѣкоторомъ отдаленіи, попеременно устремляетъ духъ то на одинъ, то на другой предметъ картины грозной. Рѣчь то утихаетъ, то воспламеняется: нить ея безпрестанно прерывается потому, что сами явленія безпрестанно мѣняются. Тотъ ничего не понималъ бы, кто захотѣлъ бы въ словахъ пророка искать школьной логической связи. Чтобы постигать смыслъ и духъ пророковъ, вообще надобно сперва понять ихъ восторженное состояніе, и хотя сколько нибудь вознестись до высоты, откуда они совершали предметы.

§ 239. Въ словѣ помазанномъ есть *глубокость* мыслей, чувствованій и истинъ, касающихся вѣри и добродѣтели христіанской,—глубокость, имѣющая признаки христіанскаго всевѣденія; и если помазаніе, понимаемое въ смыслѣ общаго духовнаго просвѣщенія, отнесемъ къ тѣмъ учителямъ Церкви, которымъ усвоено имя помазанныхъ,—найдемъ, что сіи учителя дѣйствительно обладали нѣкоторымъ всевѣденіемъ въ предметахъ духовныхъ. Ибо они говорятъ о сихъ предметахъ такъ, какъ будто всѣ знаютъ, и сами все испытали. Когда св. Златоустъ изъясняетъ посланія Павловы,—ощущаешь, что онъ какъ бы лицомъ къ лицу бесѣдуетъ съ самимъ апостоломъ; и не напрасно прозорливецъ увѣряетъ, что онъ видѣлъ бесѣду Павла съ Іоанномъ въ тѣ минуты, когда послѣдній писалъ свои толкованія на апостольскія творенія. Когда Ефремъ Сиріанинъ оплакиваетъ падшую природу человѣческую и возбуждаетъ къ покаянію,—сознаешь, что онъ постигъ и проникъ созерцаніемъ всю глубину паденія. Когда Макарій Великій разсуждаетъ о дѣйствіяхъ благодати въ душѣ, или о промисловіяхъ въ мірѣ духовномъ,—онъ разсуждаетъ такъ какъ бы самъ все видитъ и знаетъ. Когда св. Димитрій Ростовскій учитъ о внутреннемъ чловѣкѣ,—онъ ясно созерцаетъ его; когда изображаетъ страданія Господа,—онъ весь объятъ ими и терпитъ ихъ въ себѣ.

Когда Іоаннъ Лѣтчикъ, Мавритъ исповѣдникъ, говорятъ о христіанской любви,—они живутъ ею, и знаютъ ее, какъ собственную мысль. Когда благочестивый Тихонъ Воронежскій явленіи міра вещественнаго представляетъ образами предметовъ духовныхъ,—онъ самъ ясно видитъ тѣ и другіе, и созерцаетъ точное между ними отношеніе. Когда древній пророкъ обращаетъ презрительный взоръ свой на людей,—онъ видитъ судьбы того или другаго народа въ настоящемъ, прошедшемъ и будущемъ. Предъ нимъ постоянно проходятъ племена и народы, царства, города, храмы и религіи въ различныхъ видахъ и символахъ;—и бываетъ съ племенами и народами такъ, какъ видитъ пророкъ. Въ словѣ помазанномъ не бываетъ мечтательныхъ представленій, теоретическихъ догадокъ, ложныхъ видѣній фантазіи; въ немъ явленіе истины, которая заставляетъ слушающаго или читающаго углубляться въ размышленіе; и чѣмъ болѣе онъ углубляется, тѣмъ обширнѣе раскрывается предъ нимъ сфера сей истины, тѣмъ болѣе онъ открываетъ новыхъ сторонъ въ предметѣ,—что собственно и есть глубокость.

§ 240. Глубина, возвышенность, строгость, въ соединеніи съ другими нравственными качествами, сообщаютъ помазанному слову *силу и власть апостольскую*, посредствомъ которой оно владычествуетъ надъ силами духовной природы нашей, распредѣляетъ и устроиваетъ ихъ, повелѣваетъ ими,—однѣ возвышаетъ, другія унижаетъ, смотря по ихъ достоинству. Видимое помазаніе, совершаемое надъ древними царями, означало величіе и могущество ихъ, сообщало имъ духъ силы и вѣрности. Когда мы вспомнимъ, что апостолы и учителя первыхъ временъ христіанства побѣдили міръ не силою оружія, но силою проповѣди: то не трудно согласиться, что и помазанному слову приличенъ характеръ царственнаго величія и могущества. И оно имѣетъ сей характеръ; потому что оно борется и побѣждаетъ волю нашу, которая, обыкновенно, одарена необычай-

нымъ упорствомъ и силою противиться добру. Слово помазанное *прямо* сказываетъ и *учитъ*, не опасаясь, что истина его будетъ подорвана; рѣдко доказываетъ, никогда не предполагаетъ, но *просто полагаетъ*; потому что его положенія истинны, тверды и равны себѣ,—сами по себѣ суть и начало и доказательство, противъ которыхъ нельзя спорить. Это и сообщаетъ слову помазаннаго характеръ царственный, власть апостольскую надъ волею другихъ. Характеромъ власти, достоинства и силы апостольской особенно отличаются посланія св. ап. Павла,—что, по свидѣтельству самаго же Павла, замѣтилъ еще одинъ изъ современныхъ ему критиковъ. *Посланія рече тяжки* (важны, имѣютъ необыкновенное достоинство и власть) и *крѣпки* (сильны),—2 Кор. X. 8—10.

*Примѣч.* Въ отношеніи къ силѣ и власти надъ волею другихъ, слову и помазанному приписываютъ силу чудодѣйственную, высшую той, которая совершаетъ чудеса въ природѣ физической. Св. Димитрій Ростовскій, разсуждая о чудодѣйственной силѣ слова у св. Златоуста, говоритъ между прочимъ: «Іоаннъ Златоустый, покаянія проповѣдникъ, многія грѣшники проповѣдію своею къ покаянію приведе, и отъ части козлищъ ко овцамъ Христовымъ отлучи: и нынѣ Богодухновенными книгами своими тожде творить: убо по истинѣ есть уста Христова. Уста Христова воскрешаху мертвыхъ словомъ,—дщерь Іаинову, сына вдовича, Лазаря четверодневнаго,—иже бяху мертвы тѣломъ: проповѣдуя же Божіе слово, учая покаянію, воскрешаетъ умершія грѣхами души. Сиде о томъ гадательствуетъ св. Григорій Двоесловъ: большія силы чудодѣйствуетъ проповѣдь слова Божія, нежели молитва: ибо большее есть чудо, еже словомъ ученія обратити грѣшнаго на покаяніе, неже мертвеца воскресити: въ воскресеніи бо мертвеца встаетъ плоть, и паки умираетъ, въ воскресеніи же грѣшника встаетъ душа, и живетъ во вѣки.» Въ самомъ дѣлѣ, мы легко можемъ удостовѣриться въ истинѣ сихъ словъ, если вспомнимъ, какъ велика сила и упорство воли человеческой; можемъ убѣдиться, что человѣка труднѣе обратить къ покаянію, чѣмъ повелѣвать видимою

природою; первый самовластенъ, вторая не имѣетъ воли и свободы.

§ 341. Одно изъ величайшихъ совершенствъ слова помазаннаго есть то, что въ немъ всѣ самыя разнообразныя тоны и направленія состоятъ въ величайшей гармоніи; самыя противоположныя крайности являются въ нѣкоторомъ родственномъ отношеніи, не разрываютъ связи, а утверждаютъ ее; сходятся для того, чтобы взаимно себя объяснять, усиливать и поддерживать для достиженія предположенной цѣли. Такъ духъ строгости пророческой и власти апостольской является въ немъ нераздѣльно съ духомъ *кротости отеческой*,—по которой въ самыхъ рѣзкихъ обличеніяхъ открывается самое глубокое и живое участіе помазаннаго къ опасному положенію обличаемыхъ; въ неумолимой укоризнѣ выражается непреодолимая любовь къ укоряемымъ; въ гнѣвѣ и горечи слова обнаруживается глубочайшее состраданіе и болѣзнь сердца объ окаменѣніи сердца у грѣшника. Всѣ древнія пророчества, начинаясь строгимъ обличеніемъ, излагая строгіе суды Божіи на нечестивыхъ, обыкновенно оканчиваются утѣшеніемъ. Всѣ посланія апостольскія за обличеніемъ всюду представляютъ тихое отеческое увѣщаніе. Если въ строгихъ обличеніяхъ слово терзаетъ и разрушаетъ: то въ увѣщаніяхъ оно помазуетъ и зиждетъ. Посмотрите на Спасителя въ ту минуту, когда Онъ обращается къ фарисеямъ съ вопросомъ: *достоитъ ли въ субботу добро творити, или зло творити?* Можно ли представить что нибудь умиленнѣе, какъ выраженіе лица Его, когда Онъ воззрѣлъ на враговъ своихъ *со мльвомъ* и вмѣстѣ скорбля объ окаменѣніи сердцецъ ихъ (Матѣ. III. 1—5)? Тѣ-же самыя учителя Церкви, которые предписываютъ проповѣднику самыя строгія правила касательно обличенія нечестія,—тѣ-же самыя завѣщаваютъ ему учить народъ съ великою кротостію; обращаться съ нимъ, какъ съ больнымъ; носить его въ нѣдрахъ своихъ,

намъ доилѣтъ носить дѣтя свои. Св. Эхатустъ не учительствомъ называется, а губительствомъ всегдашнюю кротость въ обращеніи съ учениками. «Еще съ кротостію присно ко ученикомъ бесѣдовати,—говоритъ онъ,—не учителево, но губительно есть и супостатное.» Не тотъ же св. учитель, вмѣсто строгости, гораздо чаще убѣждаетъ слезами и моленіями. «Восплачуся,—говоритъ,—многихъ, прежде согрѣшшихъ, не просто согрѣшшихъ, но непокаявшихся. Помысли апостольскую добродѣтель, когда ни едино въ себѣ свѣдѣніе вло, о чуждихъ плачется злыхъ, и о согрѣшеніяхъ другихъ человѣкъ смиряется. Сіе бо намъ паче учительство есть, еще тако себодѣловати ученическимъ злоуполучіямъ, еже рыдати и плакати о язвахъ слышателей». Вотъ наставленіе св. Игнатія Богоносца священномученику Поликарпу Смирнскому: «Всѣхъ подь земли, яко же и тебѣ Господь, всѣхъ на себѣ носи въ любви... Всѣхъ немощи носи, яко совершенный подвижникъ; идѣже большій будетъ трудъ, таме и прибыль большая. Добрыхъ учениковъ возлюбивши,—иѣсть тебѣ благодаренія; паче подвижайся упрямыхъ кротостію покорить. Не всякая рана врачуется однимъ лекарствомъ; острое елика возліаніемъ умягчай».

§ 242. Отеческая кротость обыкновенно располагаетъ къ простотѣ бесѣды,—къ одному изъ лучшихъ и необходимѣйшихъ свойствъ церковнаго наставленія. Простота слова помазаннаго происходитъ а) изъ простоты христіанства, или тѣхъ истинъ, коимъ вѣруетъ христіанство, и изъ коихъ оно образуется; б) изъ живаго и глубокаго вѣденія христіанскихъ истинъ, коимъ обладаетъ помазанный бесѣдовникъ. Кто совершенно знаетъ истину и глубоко убѣжденъ въ ея непререкаемомъ достоинствѣ: тому не естественна темнота и хитрословіе; в) отъ христіанской невинности и простоты характера (<sup>1</sup>), свойственнаго всякому помазанному проповѣднику. Помазанный не потому простъ, что выражаетъ мысли свои простыми и



общеупотребительными словами; не потому понятенъ, что говорить ясно, опредѣленно, логически,—хотя и это есть неотъемлемое достоинство его: но потому онъ простъ, что передаетъ намъ себя самого всецѣло такимъ, каковъ онъ есть; раздѣляетъ себя со всѣми, и всѣмъ сообщаетъ себя въ подлинной своей чистотѣ и безъискусственности. Кроткій духъ его до того умалчивается и расширяетъ себя, что легко можетъ примѣняться въ каждому изъ слушателей, и какъ бы преобразоваться въ каждаго изъ нихъ. Отсюда возникаютъ два противоположныя свойства слова помазаннаго, по видимому противоположныя: а) истинны самыя высокія и непостижимыя легко и свободно принимаются отъ слушателей разумѣющею вѣрою, и принимаются съ тѣмъ именно убѣжденіемъ, какое имѣетъ бестѣловникъ; б) истинны обыкновенныя и общезвѣстныя получаютъ характеръ необыкновеннаго величія и важности, получаютъ особенную силу выдѣраться въ сердца, и такую полную образность, что, будучи однажды выведены изъ ряда обыкновенныхъ вещей, онъ никогда не могутъ потеряться изъ взора слушателей <sup>(1)</sup>.

(1) *Примѣч.* Помазанные уподобляются въ Евангеліи младенцамъ и дѣтямъ,—а простота характера полагается средствомъ приобрести благодать и получить откровеніе таинствъ вѣры. *Исповѣдающийся, Отче, Господи тебе и земли,* говоритъ Спаситель, *яко утаилъ еси сія отъ премудрыхъ и разумныхъ, и открылъ еси та младенцемъ* (Матѣ XI. 25. 26). Мудрымъ о себѣ и разумнымъ не отеривается истина потому, что всякій мудрецъ, въ худомъ смыслѣ, всегда есть эгоистъ,—человѣкъ, замкнутый въ себя, въ свои мысли и правила,—человѣкъ, образовавшій для себя уединенную, отдѣльную отъ всего, сферу бытія, въ которую онъ никого и ничего не хочетъ выпускать;—за то и къ нему ни что не приходитъ.

(2) *Примѣч.* Напр. милостыня, состраданіе къ бѣднымъ есть предметъ обыкновенный, всякому извѣстный: но онъ получаетъ необыкновенное величіе и важность въ словахъ Спаси-

теля (Мате. XXV. 30—40),—необыкновенную образность и видимость въ словахъ св. Златоуста.

§ 243. Всегдашняя спутница простоты есть искренность или *сердечность* (cordialitas),—видъ и полнѣйшее раскрытіе простоты. Въ отношеніи къ бесѣдовнику, она есть слово сердца; въ отношеніи къ слушателямъ, она есть слово въ сердце (in animis) и въ сердцѣ (in animo). Въ св. Писаніи часто употребляется прекрасное выраженіе: *говорить въ сердце, вѣщать въ сердце* <sup>(1)</sup>. Примѣняя сіе выраженіе къ слову помазанному, можно объяснить его такъ: слово помазанное, сообщаясь намъ, перестаетъ быть для насъ словомъ внѣшнимъ, отъ другихъ переходящимъ; оно есть внутреннее слово наше, не требующее никакихъ изъясненій, потому что его толкуетъ намъ совѣсть наша <sup>(2)</sup>; мы не можемъ ему противорѣчить, потому что оно—наше слово; мы напротивъ покаяемся ему съ любовію и довѣріемъ, потому что оно само есть слово отъ любви и для любви христіанской. Отъ того оно постоянно сопровождается нѣжными обращеніями, частымъ повтореніемъ словъ, выражающихъ дружество, братство и проч. Эти обороты, употребляемые бесѣдовниками: *братія мои, возлюбленные, друзи, дѣти мои*,—не суть одна холодная форма,—нѣтъ, ихъ внушила христіанская любовь и простота, дабы упростить слово и обращеніе съ слушателями. Тотъ напрасно употребляетъ ихъ, въ комъ нѣтъ ни любви, ни простоты; они холодны въ устахъ его, и мы чувствуемъ, что употребляя ихъ, онъ дѣлаетъ неприличіе.

<sup>(1)</sup> *Примѣч.* Напр. Быт. XXXIV. 3. Е. 21. Суд. XIX. 3. Руо. II. 13. 2 Цар. XIX. 7. 2 Парал. XXX. 22. XXXII. 6. Ис. XLI. 2. Ос. II. 14 и проч. Оно вообще означаетъ: говорить кому что-либо пріятное, иногда ласкательствовать и утѣшать; но можно понимать его и въ такомъ смыслѣ, какъ выше сказано. Loqui ita, ut in animo et lingua ejus, qui loquitur, quasi insideas. Ravanell. Сравни. Мате. X. 20. XIII. 2. 2 Кор. XIII. 3.

§ 244. Простота и искренность естественно располагают помазаннаго къ живому и *полному* изліянію мыслей и чувствъ своихъ. Оттого языкъ помазанныхъ проповѣдниковъ съ неизъяснимою сладостію и простотою соединяетъ великое *обиліе* въ словѣ. Обиліе слова выражается въ Писаніи и книгахъ церковныхъ уподобленіемъ источнику или рѣкѣ воды живой. *Въруай съ Мя, якоже рече Писаніе, отъ чрева его истекуть рѣки воды живы*, говоритъ Спаситель о ученіи Евангелія, обильно преподаваемомъ проповѣдниками, просвѣщенными Духомъ Божиимъ (Іоан. VII. 38. 39. Дѣян. II. 17. 18). Прозорливый старецъ, слушавшій св. Ефрема, видѣлъ, что слова текли изъ устъ его, какъ источникъ. «Видѣвъ же старецъ, видѣвый видѣніе, — повѣствуетъ церковная книга, — яко Ефрему даша ангели свитокъ написанъ внутрь — уду и внѣ уду; и воставъ заутра, слыша Ефрема, учаща люди, и *яко источникъ бѣ текій изъ устъ его*». Видѣніе древняго пророка, подъ видомъ воды, потока, рѣки, изображающее обиліе благодати въ царствѣ Мессіи, — изображаетъ также характеръ слова помазаннаго въ отношеніи къ обилію. Это слово течетъ, иногда, быстро, *аки шумъ по точный*, его же не прейдуть; но чаще изливается тихо и спокойно, и тогда сравниваютъ его съ струею благодати. Оно бываетъ чисто, какъ свѣжая вода, свѣтло аки кристалль, такъ что всякій можетъ въ немъ видѣть свою фizioномію нравственную. Оно прохлаждаетъ и оживляетъ душу грѣшника, палимаго зноемъ страстей. Оно возвращаетъ въ сердца св. чувства и желанія, какъ при потоки растутъ и зеленѣютъ добрыя древа. *И живо будетъ всякое, на немже аще придетъ рѣка, — тамо живо будетъ. И на брезѣ ея оба помы, всякое древо ядомое не обетшаетъ у нея, не оскудѣетъ плодъ его, новости своя первый плодъ принесетъ, ибо воды ихъ сія отъ святыхъ исходятъ, и будетъ плодъ ихъ съ силой, и прозлбленіе ихъ во здравіе* (Іез. 47. 9. 12).

§ 245. Трудно изъяснить всѣ свойства и дѣйствія слова помазаннаго въ надлежащей подробности и точности; потому что оно весьма *разнообразно*; измѣняется по свойству изображаемыхъ имъ предметовъ, по различію опредѣленныхъ цѣлей, по характеру слушателей, по тону обстоятельствъ мѣстныхъ и временныхъ, даже по духу и характеру самого проповѣдника. Впрочемъ какъ бы ни было направлено, и куда бы ни было устремлено, но оно всегда приходитъ къ стати; приходитъ въ свое время, къ своему мѣсту; и всякій, внутри себя, слышитъ спасительное дѣйствіе его именно въ такой степени и свойства, какія необходимы каждому по различію существенныхъ его потребностей нравственныхъ. Учитъ ли помазанный,—слово его въ высшей степени бываетъ назидательно. Убѣждаетъ ли,—оно бываетъ сильно и побѣдоносно. Если обличаетъ: то обличеніе производится со властію. Если угрожаетъ: то угроза слова верѣдко наводитъ ужасъ на слушателей, еще не совсѣмъ потерявшихъ нравственное чувство. Если умоляетъ: то умоленіе бываетъ трогательно и дѣйствительно прещенія. Слово помазанія бываетъ просто и умилительно тамъ, гдѣ поучаемый имѣетъ нужду въ отеческихъ совѣтахъ и увѣщаніяхъ; бываетъ возвышенно и грозно, какъ слово пророческое, когда надобно производить судъ надъ развращеніемъ народа; бываетъ тихо и спокойно, какъ дѣйствіе росы или елея, когда нужно врачевать слишкомъ большія и раздражительныя раны грѣшнаго сердца; бываетъ пламенно, когда есть необходимость сокрушить жестокую и застарѣвшую въ грѣхахъ душу. *Амелскою пищею питалъ еси люди Твоя*, говоритъ древній мудрецъ къ Богу о маннѣ израильской, *и уготованъ хлѣбъ съ небесе послалъ имъ безъ труда, всякое услажденіе въ себѣ имѣющій, и ко всякому сличный вкушенію* (сообразный требованіямъ вкуса у каждаго). *Существо бо Твое, сладость Твоя къ сыномъ показоваше, и угождалъ единая ко еждо воли, якоже*

*хотѣши, пресращаишся* (Прем. Сол. XVI. 20. 21. Справ. Иск. XVI. 4. Числ. XI. 7. Втор. VIII. 16. Псал. LXXVII. 24. 3 Езд. I. 17—20. 1 Иоан. VI. 31. 1 Петр. II. 3). Манна, посылаемая Израилю въ пустынь, принимала такой вкусъ, какого желалъ вкушающій; преобразалась въ видъ такой или иной пищи, какой требовала не только нужда, но, можно сказать, прихоть каждаго изъ сыновъ Израиля. Такъ слово помазаннаго припоспобляется ко вкусу всѣхъ и каждаго, т. е. дѣйствуетъ такъ или иначе, смотря по силамъ, способностямъ, нравственному или гражданскому состоянію, существеннымъ потребностямъ каждаго слушателя. Оно животворитъ и питаетъ душу именно тѣмъ, что ей нужно и пріятно. Оно же остается безвкуснымъ, и еще болѣе, — оно судитъ и погубляетъ иногда, но только тѣхъ, кои сами себя рѣшительно обрекли на погибель упорствомъ своей воли.

§ 246. Признаки дѣйствія, производимаго словомъ помазаннымъ, обнаруживаются не въ томъ, когда слушатели воспеваютъ вѣдѣиствомъ проповѣдника, хвалятъ его искусство и ловкость, говорятъ много добраго и обольстительнаго для его самолюбія и славы; — нѣтъ, если цѣль бесѣды ограничивается только похвалами бесѣднику, то къ нему относится оное горе, о которомъ говоритъ Спаситель въ Евангелии: *горе, егда добрыя рекуть вамъ человецы!* Слово помазанное тогда она-ываетъ истинное и ему одному свойственное дѣйствіе на слушателей, когда оно все вполне падаетъ на ихъ сердце; когда погружаетъ ихъ въ глубокое размышленіе и внутреннее безпристрастное разсматриваніе самихъ себя; когда въ бесѣдѣ проповѣдника находятъ они бесѣду собственной совѣсти, научающей и судящей ихъ. Гдѣ вѣщаетъ помазанникъ, тамъ народъ не волнуется, не стоитъ тихо и въ нѣкоемъ самораздумьи; по окончаніи слова идетъ домой не разговаривая, не занимаясь ни чѣмъ постороннимъ, а только слагая слышанное въ сердцѣ

своемъ. Тѣ изъ слушателей, которые, по своему нравственно-му состоянію, подверглись сильнѣйшему вліянію слова помазаннаго, выражаютъ силу его надъ собою глубокими вздохами, рѣшимостію перемѣнить жизнь свою, искренними слезами раскаянія; потому что и самъ помазанный часто увлаживаетъ слово свое обильными слезами молитвенными. «Не признавъ, не доказательство слова сильнаго,—говоритъ бл. Августинъ въ своей наукѣ христіанской,—когда проповѣднику воздають громкія похвалы и частыя рукоплесканія; ибо тоже самое дѣйствіе производятъ и остроты языка простаго, и красоты слога утѣреннаго. Напротивъ, возвышенное (помазанное) слово тяжестію и силою своею задушаетъ хвалебныя клики, но выдавливаетъ искреннія слезы... Проповѣдуя въ Мавританской Кесаріи, я узналъ о надлежащемъ дѣйстви монашескихъ поученій не тогда, когда слышалъ одобрительные голоса народа, а тогда, какъ увидѣлъ на глазахъ его слезы. Клики народные показывали, что мои слушатели понимаютъ меня, и что я нравлюсь имъ; а слезы ихъ свидѣтельствовали, что они точно убѣждены мною..... Много знаю я и другихъ опытовъ, что истинное дѣйствіе слова на слушателей выражается не похвалами проповѣднику, а вздохами, иногда слезами, и наконецъ перемѣною образа мыслей. (Христ. Наук. кн. IV. LIII. стр. 334—336). «Св. Златоустъ часто самъ повторялъ въ своихъ бесѣдахъ: плачу, болѣзную, сѣтую, сокрушаюсь; часто и въ слушателяхъ своихъ видѣлъ сокрушеніе и слезы. Говоря поразительное слово свое противъ зрѣлищъ, онъ посмотрѣлъ на своихъ слушателей и растроганнымъ голосомъ сказалъ: «вижу, что, при словахъ моихъ, нѣкоторые поражаютъ себя въ чело (отъ сокрушенія)!» Но онъ никогда не почиталъ слова своего сильнымъ и истинно полезнымъ, какъ скоро слышалъ себѣ похвалы за оное. «Что мнѣ пользы въ вашихъ рукоплесканіяхъ?—говорилъ онъ антиохійцамъ. Что пользы въ похвалахъ и восклицаніяхъ? То мнѣ похвала,

если вы все, вамъ внушенное, исполняете на дѣлѣ» (Христ. Чт. 1821. Ч. IV. стр. 147). Въ Антиохіи было около ста тысячъ жителей, которые огромными толпами стремились въ храмъ слушать св. Златоуста; бывала чрезвычайная тѣснота, чрезвычайное многолюдство, а Іоаннъ имѣлъ слабый голосъ. Не смотря на то, во время его проповѣди такъ было тихо, какъ будто въ пустотѣ, какъ будто въ храмѣ обиталъ одинъ голосъ Іоанна. Такъ народъ былъ углубленъ въ себя при слушаніи бесѣды! Тишина иногда нарушалась, но чѣмъ? Антиохійцы, приведенные въ живое сознаніе своихъ пороковъ, поднимали громкій плачь и рыданіе (Тамъ же стр. 140). Сокрушались не только хрістіане, но даже еретики и язычники, слушая учителя Христового (Тамъ же стр. 278. 279). Какое дѣйствіе произвела на слушателей первая проповѣдь апостольская? Огромная толпа народа *отъ всего языка, иже подъ небесемъ*, представительница, можно сказать, цѣлой вселенной, приходитъ въ изумленіе и волнуется, подобно морю, на площади іерусалимской. Среди ея св. Петръ возвышаетъ голосъ свой,—и волненіе утихаетъ; не слышно смѣющихся, разговаривающихъ, какъ это было прежде. Проповѣдникъ глубоко вводитъ слушателей въ самихъ себя,—и когда онъ сказалъ имъ послѣднія слова рѣчи своей: *сею Іисуса, Ею же вы распяте*;—когда уже замолкъ голосъ апостола,—кажется, они все еще слушаютъ его; слово стало въ душѣ ихъ и внутри каждаго бесѣдуетъ. Народъ глубоко тронулся, не можетъ прійти въ себя, и въ горести сердца, въ недоумѣніи, какъ будто послѣ внезапнаго удара, спрашиваетъ только: «что намъ дѣлать, братіе?»—*Слышавше же умилишася сердцемъ, и реша къ Петру и прочимъ апостоламъ: что сотворимъ, мужіе братіе* (Дѣян. II. 36)? Вотъ истинное дѣйствіе слова помазаннаго, и вотъ высочайшее торжество хрістіанскаго собесѣдованія!

*Примѣч.* Если ты, слушая проповѣдь, забылъ проповѣд-

ника; если весь погрузился въ самого себя, и ничего не сознаешь ни внѣ, ни внутри себя, кромѣ души своей, которая всецѣло подверглась вліянію слова учительскаго, и только съ нимъ вдвоемъ существуетъ и саморазглагольствуетъ,—если ты ощущаешь въ себѣ такое состояніе: то знай, что къ тебѣ глаголетъ духъ помазанія; если не ощущалъ и не ощущаешь; то ты не слыхалъ помазанныхъ проповѣдниковъ, или неспособенъ слушать ихъ.

§ 247. Но мы напрасно будемъ теряться въ изслѣдованіяхъ о свойствахъ и силѣ слова помазаннаго; напрасно будемъ ограничиваться бесплоднымъ удивленіемъ проповѣдникамъ помазаннымъ, если сами не имѣемъ духа помазанія. Если гдѣ, то именно здѣсь, теорія подобна столпу на большой дорогѣ; можетъ только нѣмо показать путь, сама не подвигаясь и другихъ не подвигая ни взадъ, ни впередъ. Видимъ, что въ словѣ помазанномъ ведетъ духъ, и все духъ, видимъ, что оно образуется не внѣ, а внутри, не внѣшними пособіями теоретическими, а внутреннимъ озареніемъ души отъ Духа Божія, силою и дѣйствіемъ благодати. И такъ все вниманіе проповѣдника должно быть обращено внутрь себя,—на свою душу и характеръ. Себя онъ долженъ персонально очистить, обновить, и сердце свое сдѣлать храмомъ Духа Святаго; внутри себя долженъ почувствовать и слышать слово Духа, какъ слышали оное въ себѣ древніе пророки. Тогда и внѣшнее слово его будетъ явленіемъ духа и силы, или будетъ словомъ помазанія. Какъ бы мы ни изучали христіанство теоретически; но оно, во всѣхъ отношеніяхъ, есть *тайство* для невоцерковленныхъ; его нужно познавать опытно; а опытно познаетъ только *истинно въпрующая душа, по дѣйствию Божію, которое есть сіяніе небеснаго свѣта въ откровеніи и силѣ духа* (Макарія «о свободѣ ума» Христ. Чт. 1821 част. III. стр. 27. § 21). Послушаемъ, что говоритъ опытный и глубокий знатокъ христіанства о просвѣщеніи отъ Духа помазанія: «Наука и знаніе не помогаютъ



при страстяхъ, и не могутъ открыть дверь, замкнутую предъ лицомъ чистоты. Если же страсти отнимутся отъ души, то умъ просвѣщается и становится въ чистой области природы, и не имѣетъ нужды въ изслѣдованіи, ибо ясно созерцаетъ блага, находящіяся въ его области. Какъ вышнія наши чувства не по науцѣ и не чрезъ изслѣдованія оцущаютъ существа и вещи, представляющіяся имъ, но каждое изъ сихъ чувствъ естественно и безъ изслѣдованія оцущаетъ встрѣчающуюся себѣ вещь (ибо нѣтъ ученія, посредствующаго между оцущающимъ и оцущаемымъ; слѣжноу сколько бы ни говорили о славѣ въ солнца и луны, о морѣ звѣздъ, и сіяніи дорогихъ камней,—онъ по одному только названію ихъ принимаетъ; также и судитъ о нихъ и понимаетъ красоту, которую они имѣютъ; не познавше его и разсужденіе далеко отъ удовольствія видѣти ихъ): такъ думай и о духовномъ созерцаніи. Ибо умъ, созерцающій совершенныя тайны Духа, если находится въ естественномъ своемъ здравіи, то ясно созерцаетъ славу Христову, и не наслаждается, не учится, но наслаждается удовольствіемъ созерцанія тайнъ новаго міра выше свободы воли, по мѣрѣ теплоты вѣры и надежды на Христа (Св. Исаака Сиріяннина посланіе къ препод. Симеону Чудотворцу. Христ. Чт. 1821. част. III. стр. 152, 153). Мы не можемъ предложить лучшихъ средствъ въ полученію помананія, какъ средства, кація предлагають тотъ же подвижникъ. «Чистота видитъ Бога,—говоритъ св. Исаакъ Сиріанинъ, восходитъ и цвѣтетъ въ душѣ, но отъ незнаміа разгаранченія человѣческаго. Если хочешь, чтобы сердце твое было мѣстомъ тайнъ новаго міра: то прежде обогати себя дѣлами тѣлесными: постомъ, бдѣніемъ, служеніемъ, подвижничествомъ, терпѣніемъ, истребленіемъ помысловъ и проч. Пригѣпись умомъ своимъ къ чтенію Писанія и къ упражненію въ немъ; напиши заповѣди предъ очами своими; отдай должное страстямъ, когда побѣждаешься и побѣждаешь. Непрерывною

бесѣдою молитвы и прошенія, и упражненіемъ въ нихъ исторгни изъ сердца твоего всякій образъ и всякій видъ, которыми прежде ты занятъ былъ. Приучи умъ твой всегда упражняться въ тайнахъ смотрѣнія Спасителя, и проси себѣ въ молитвѣ у Господа, чтобы огненная скорбь, горящая во всѣхъ (которую онъ вложилъ въ сердца апостоловъ, мучениковъ и отцовъ), канула въ сердце твое, и ты удостоишься жизни умственной. Начало, середина и конецъ сей жизни есть отсѣченіе всего чрезъ соединеніе со Христомъ. Если ты желаешь созерцанія таинъ; то дѣломъ исполни заповѣди въ себѣ, а не исцаніемъ одного познанія о нихъ. Духовное созерцаніе, въ области чистоты, дѣйствуетъ внутрь насъ. Тогда только природа способна къ истинному созерцанію, а не къ мечтательному, когда человѣкъ прежде всего перенесеніемъ страданій, дѣятельностію и скорбію совлечется страстей ветхаго человѣка, какъ новорожденный младенецъ совлекается одежды чрева. Тогда умъ способенъ родиться духовно, быть въ духовномъ мірѣ и созерцать свое отечество (Тамъ же стр. 167).» Такимъ образомъ чрезъ одно возрожденіе восходитъ въ душѣ *святъ новый міра; духъ чловѣка входитъ со Отцемъ своимъ въ область чистой природы, и міръ новый, несложный воспріимлетъ его.* Съ возрожденіемъ души возраждается и слово; ибо и слову нужно возрожденіе. Оно пало,—и нечисто, гнило, растлѣнно. Только возрожденное слово есть помазанное; а доколе оно не возродилось, до тѣхъ поръ оно мертво въ устахъ проповѣдника; и сему послѣднему всегда угрожаетъ опасность, чтобы его собесѣдованіе, вмѣсто истиннаго, не приняло характера ложнаго.

---

## Ч Л Е Н Ъ   В Т О Р Ы Й.

*Ложный характер церковнаго собесѣдованія.*

**А) Ложное теоретическое направленіе.**

§§ 248. *Понятіе о ложномъ характеръ собесѣдованія и порядкъ изслѣдованія.* 249. *Примѣсь еретическихъ мыслей въ проповѣди.* 250. *Неумѣренный философизмъ.* 251. *Несвѣдѣнное направленіе духа религіознаго въ проповѣдникѣ.* 252. *Мнимый энтузіазмъ.* 253. *Мистицизмъ.* 254. *Система приспособленія и иконоизмъ.* 255. *Фанатизмъ проповѣдническій.* 256. *Индифферентизмъ.* 257. *Происхожденіе означенныхъ заблужденій.*

§ 248. Ложный характеръ церковнаго собесѣдованія состоитъ въ прямомъ или прикровенномъ, въ намѣренномъ или ненамѣренномъ—неосторожномъ уклоненіи духа собесѣдованія отъ духа Евангелія, Церкви, а также отъ существенныхъ потребностей поучаемаго народа. Признаки чуждаго, не евангельскаго духа въ церковномъ собесѣдованіи называетъ св. Писаніе превращеніемъ *благовѣствованія Христова, разореніемъ дѣла Божія, или Церкви Божіей, или спасенія братій, уклоненіемъ отъ здраваго и истиннаго слова, поддѣльваніемъ или нечистымъ проповѣданіемъ Евангелія Христова, уклоненіемъ къ баснямъ, ученіемъ льстивымъ только слуху, имущимъ образъ благочестія, силы же ево отвергшимся, духомъ*

*антихристовымъ* и проч. (2 Кор. II. 17. Гал. I. 7. 2 Тим. III. 1—8, IV. 3. 4. 1 Иоан. IV. 1—6 и проч.). Лживо пропо-  
вѣдующіе называются въ св. Писаніи *лжесловесниками* (1 Тим. IV. 2), *пророками изумленными*—*stultissimi*—и *мужами вѣтра* (Ос. IX. 7), *прорицающими* *льщеніе отъ своей души* (Іезек. XIII. 23. 17. Іер. XIV. 14. XXIII. 16. 25), *глаголю-  
щими лжи во имя Господне* (Зах. XIII. 3), *прорицающими лживыя соня и видѣнія* (Іер. XXIII. 25. Второз. XIII. 1. 3. XVIII. 20 и пр.). Ложный характеръ собесѣдованія обна-  
руживается въ трехъ главныхъ направленіяхъ: а) въ теорети-  
ческомъ, касательно ума, б) въ практическомъ, касательно воли,  
в) въ эстетическомъ, касательно чувства или вкуса.

§ 249. Первый признакъ ложнаго направленія бесѣды есть *примѣсь еретическаго, неправославнаго ученія, состоящаго либо въ кривомъ толкованіи слова Божія, либо въ искаженіи догма-  
товъ и постановленій Церкви, либо въ распространеніи вред-  
ныхъ политическихъ мнѣній, противныхъ духу и постановле-  
ніямъ государства.* Такая нечистая примѣсь обнаруживается  
въ томъ:

1) Когда *лжесловесники* извѣстное мѣсто Писанія или  
назвѣстный догматъ христіанскій весь вполнѣ либо *яко* отвер-  
гаютъ, либо даютъ ему свой особый толкъ, основанный на  
сектантскомъ ученіи; и такимъ образомъ увлекаютъ другихъ въ  
заблужденіе *лстивыми наставленіями* (Рим. XVI. 17. 18). Сюда  
относится недавно возникшій теософизмъ.

2) Когда *прорицающій* *льщенія отъ своего сердца* не во-  
стаетъ явно ни *противъ* духа Писанія, ни *противъ* духа пра-  
вославной Церкви: но хитрыми и едва примѣтными изворотами  
діалектическими и риторическими старается, мало-по-малу, подор-  
вать простую и святую вѣру нашу въ такую или другую истину;  
когда подъ видомъ величайшаго усердія въ вѣрѣ, между ми-  
слями истинно добрыми и чистыми, посѣваетъ мысли лукавыя,

еретическія; даетъ имъ благовидную наружность, какую и самъ часто имѣетъ, подобно древнему Арію, и чрезъ то старается привести въ подозрѣніе извѣстный догматъ; когда, не вооружаясь открыто противъ порядка или установленія общественнаго и церковнаго, скромно говоритъ: «такъ и такъ было бы лучше; тамъ или индѣ весьма благоустроено все и проч. (Сочиненія иллюминатовъ).

3) Большою частію примѣсь неправославныхъ мыслей въ проповѣдяхъ происходитъ не отъ хитрости и злонамѣренности, но отъ невѣденія, неосторожности и неосмотрительности проповѣдника. Такая примѣсь обнаруживается иногда въ цѣлыхъ мысляхъ, а чаще въ нѣсколькихъ выраженіяхъ, или даже въ одномъ словѣ, неблагоразумно употребленномъ. Погрѣшность, болѣе всего свойственная молодымъ проповѣдникамъ,—конечно не совсѣмъ виновная, однакожъ обязывающая cadaго быть крайне осторожнымъ и осмотрительнымъ.

§ 250. Нечисто проповѣдуютъ слово Божіе и ученіе вѣры тѣ, кои, не довольствуясь простотою евангельскою, безъ нужды уклоняются къ философическимъ изслѣдованіямъ о религіи и предметахъ ея; думаютъ все примирить и объяснить по началамъ разума, и такимъ образомъ вѣрують больше уму человѣческому, нежели уму Божественному, раскрытому въ Писаніи и въ ученіи Церкви. *Братіе говоритъ апостолъ, предостерегая отъ заблужденія философическаго, блюдитесь, да никто же васъ будетъ прельщая философіею и тщетною лестию, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра, а не по Христу* (Кол. II. 8). *Въ наученія странна и различна не прилажайтесь,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ* (Евр. XIII. 9). Само собою разумѣется, что умерѣнная, мудрая и благочестивая философія отнюдь не предосудительна, даже необходима въ дѣлахъ и словахъ о религіи; сія послѣдняя никогда не отвергаетъ благонамѣренныхъ дѣйствій разума, и старается дать

ему истинное направленіе: но она не любитъ ума кичливаго; не желаетъ имѣть своими сотрудниками тѣхъ вѣщателей, кои разумъ ставятъ выше евангелія и Церкви.

Ложное направленіе духа проповѣдническаго, происходящее отъ неумѣреннаго притязанія на философическіе взгляды, обнаруживается въ томъ:

1) Когда проповѣдники, не уважая доказательствъ и взора библейскаго на истину, пренебрегая древнее простое ученіе Церкви прибѣгаютъ къ доказательствамъ умственнымъ; систему религіи стараются ставить въ уровень съ современными системами философскими; послѣднія почитаютъ мѣриломъ для первой, и мудрованіемъ человѣческимъ думаютъ рѣшить важнѣйшіе вопросы о предметахъ вѣры и Церкви. Проповѣдники, въ этомъ отношеніи слишкомъ далеко заходящіе, у отцевъ Церкви сравниваются съ корчемниками, которые ради сквернаго прибытка мѣшаютъ вино съ водою. Illi, пишетъ Θεодоритъ in 2 Cor. II. 17., *divinum sermonem sauponantur, eum fabulam efficientes, et sua cogitata gratiae admiscentes: quomodo qui vinum purum aquae miscent juxta Prophetam dicentem: saupones tui vinum aquae miscent* (Ис. I. 19. См. также Игнатія Богоносца въ посл. къ Тралліанамъ, Θεοφύλακτ. ad. 2 Cor. II. 17).

*Примѣч.* Здѣсь можно замѣтить, что ничего нѣтъ обольстительнѣе для молодаго, еще опытно не ознакомившагося съ Божественнымъ ученіемъ вѣры, проповѣдника, какъ старинная мечта о возможности соединить и утвердить вѣру на началахъ разума, и о мнимой необходимости оживлять ее такъ называемымъ духомъ философскимъ; хотя съ другой стороны ничего нѣтъ опаснѣе для духа благочестія, особенно у неопытныхъ правоучителей, какъ подобное покушеніе. Апостолова разума никогда ничѣмъ инымъ не оканчивалась, какъ совершеннымъ буйствомъ въ мысляхъ, сочиненіяхъ и поведеніи цѣлыхъ народовъ. Даже болѣе умѣренная уступка разума въ дѣлѣ вѣры почти всегда оканчивается во вредъ и первому и послѣдней. Пропо-

вѣдѣніи вначалѣ, можетъ быть, по доброму чувству и по требованію обстоятельствъ стараются вообще мирить соверсательныя истины религіи съ разумомъ, дабы вѣру защитить отъ нападенія лжеумудрецовъ; но въ послѣдствіи непримѣтно раздалась и раздается отсюда смѣсь мнѣній, непохожихъ ни на духъ Евангелія, ни даже на духъ естественнаго здравомыслія, или же подчиненіе духа Церкви такъ называемымъ законамъ ума. Отсюда выродился еще недавно знаменитый оннй неологизмъ, который прощѣживалъ откровенную религію сѣвовъ пальцы разума, который, въ свою очередь, прощѣживался сѣвовъ современныя системы философскія, образовавшія рационализмъ. Пустились все изъяснять изъ началъ естественныхъ, все примѣрять то по категоріямъ, то по началамъ естественнымъ и ничего не принимать въ откровеніи, что будто бы противорѣчить началамъ ума. Что было слѣдствіемъ? Появилось множество богословскихъ системъ, множество комментаріевъ на св. Писаніе; но въ этихъ системахъ и комментаріяхъ Божественная религія явилась уже не дѣломъ Божиимъ, а просто дѣломъ человѣческимъ, и даже человѣческимъ—плохимъ. Сверхъестественная и чудесная сторона ея затмилась многими странными, иногда даже забавными толкованіями и выдумками (Paulus, Wen Ravius, Gablerus, Wegscheider, Marheinecke, иногда Rosenmüller, de Wette et sic porro).

2) Въ разсужденіи предметовъ дѣятельности должное направление философскаго духа отерывается въ томъ, когда ритори усиливается нравственность евангельскую низвести на степень нравственности естественной или разумной. Такъ во времена апостоловъ спорили, что безъ обрѣзанія, безъ обрядоваго закона не можно спастися (Гал. VI. 12. 13. Сравн. II. 4. 11—21. Дѣян. XXI. 2. X. 2. 8). Въ наше время западная Европа думала, и проповѣдывала на кафедрахъ, что въ Евангеліи должно принять одну только нравоучительную часть, ибо только она будто-бы одна сообразна съ разумомъ.

*Примѣч.* Въ головахъ философо-богослововъ не могла помѣститься мысль ни о паденіи человѣка, ни о Божествѣ Испытателя, ни о таинствѣ испущенія и святѣя Троицы; а по-

тому не могли также помѣститься все глубочайшія истины Писанія и Церкви, основанныя и вытекающія изъ оныхъ таинствъ. Лжемудрецы видѣли въ Испытателѣ не Бога, но простаго человѣка, — только человѣка необыкновеннаго, великаго учителя народнаго, лучшаго изъ всехъ, какіе когда либо являлись въ мірѣ для образованія человѣчества. Въ подобномъ ученіи нѣтъ ничего христіанскаго и нѣтъ самаго христіанства. Отнять въ немъ Божественность происхожденія и Божественность Лица оное основавшаго, значить отнять все, и повергнуть человѣчество опять въ то же пагубное состояніе, въ которомъ оно находилось до испуленія.

3) Философическая древняя ложь открывается въ устахъ проповѣдника тогда, когда онъ, уклоняясь отъ библейско-церковной идеи человѣческаго общества, силится построить сіе общество на гипотезахъ разума. Мірскіе писатели разными образами играютъ надъ обществомъ и Церковію; выводили и выводятъ человѣка изъ лѣсовъ и степеней, и опять хотятъ вести его туда изъ общества; мудрое и удивительное устройство гражданскаго тѣла приписываютъ случаю и физической нуждѣ съ небольшимъ запасомъ смѣтливости въ человѣкѣ; унижали и унижаютъ важность властей гражданскихъ; опровергаютъ силу и достоинство общественныхъ постановленій; издѣваются надъ самими священными узами общенія. Горе проповѣднику, который вздумалъ бы подражать мірскимъ писателямъ, не желая одно христіанство поставлять источникомъ, жизни, основою благоденствія общественнаго. Онъ былъ бы подобенъ тѣмъ пророкамъ, которые говорили царю израильскому: *«Взыди въ Реммаву Галаадскую, яко да я предасть Господь въ руки царицы»*. Слѣдствіемъ лживаго ученія бываетъ исполненіе онаго: *видѣхъ всего Израиля разсыяна по горамъ якоже стада, имже нѣсть пастыря* (3 Цар. XXII. 6—17. Смотр. также преосв. Оеофилакт. разсужд. на Р. X.).

§ 251. Поддѣльное проповѣданіе происходитъ иногда отъ невѣрно понятаго духа христіанства и отъ невѣрнаго направ-



ленія религіознаго духа въ самомъ проповѣдникѣ. Такое направленіе обнаруживается различно по различію, силъ, способностей, и по различному образованію сихъ способностей у богослововъ-проповѣдниковъ. Религія свята, божественна, для всѣхъ и каждаго равно спасительна; но есть люди, которые, по какимъ бы то ни было произвольнымъ причинамъ, ищутъ въ ней произволеній сердца своего, и потому вдаются въ крайности; мыслію и умомъ ходятъ околомъ, но не сходятъ въ среду предмета. Отсюда это множество религіозныхъ сектъ и сектантскихъ проповѣдниковъ, часто доverse противоположныхъ себѣ взаимно по своему духу, тону и характеру, не смотря на то, что у всѣхъ ихъ предметъ одинъ и тотъ же—спасеніе себя и ближнихъ на основаніи Евангелія. Изъ множества невѣрныхъ направленій замѣтимъ тѣ, кои ближе къ нашему дѣлу.

§ 252 Къ невѣрному направленію религіознаго духа проповѣдническаго относится *мнимый энтузіазмъ*, или мнимое вдохновеніе—склонность основывать свои убѣжденія на нѣкоемъ внутреннемъ, ложномъ ощущеніи въ себѣ дѣйствій высшей силы, и говорить какъ бы по вдохновенію пророческому. Между древними израильтянами возставало множество пророковъ, вводящихъ народъ въ заблужденіе лжевѣщаніями. Одни говорили: *видѣхъ сонъ, видѣхъ сонъ*; другіе увѣряли, что они видѣли видѣнія, и приговаривали пророческое: «такъ глаголетъ Господь, рече Господь». Но Господь не посылалъ ихъ, и духа своего не давалъ имъ. *Не ложное ли видѣніе видѣете*, отвѣщавалъ имъ Іегова чрезъ истинныхъ своихъ пророковъ, и *волхвованія суетная рекосте? И глаголете: рече Господь; Азъ же не глаголахъ... того ради се Азъ на вы! И простру руку мою на пророки, видѣщія лжу, и провѣщающія суетная* (Іезек. XIII. 4—9). Бываютъ и такіе случаи, что Господь Самъ попускаетъ духа лживаго въ уста лживыхъ пророковъ для наказанія ожесточенныхъ грѣшниковъ. Видѣніе пророка Михея

выражает и живой духъ въ устахъ живыхъ энтузіастовъ, и плачевный случай, когда Господь попускаетъ льщеніе въ сердца народа непокориваго. *Не тако, говорить человекъ Божій, не тако, видѣхъ Господа Бога Израилева, сядущаго на престолъ своемъ, и все воинство Его стояше окрестъ Его одесную Его, и ошуюю Его. И рече Господь: кто прельститъ Ахаава, царя Израилева, и взыдетъ и падетъ въ Реммаѣль Галаадскій? И рече сей тако, и сей тако. И изыде духъ, и ста предъ Господомъ, и рече: азъ прельщу и. И рече Господь къ нему: въ чемъ? И рече: изыду, и буду духъ лживъ во устѣхъ всѣхъ пророковъ его. И рече: прелстятъ и возмощаютъ; изыди и сотвори тако. И се нынѣ, говоритъ истинный пророкъ Іеговы, обращаясь къ царю Израильскому, даде Господь духъ лживъ во уста всѣхъ пророковъ твоихъ сихъ, и Господь глагола на тя злая (3 Цар. XXII. 19—23).* Въ наши времена не слышно живыхъ пророковъ, предсказывающихъ будущее; но есть квакеры и могутъ быть живые проповѣдники. Усердно надобно молить Господа, чтобы Онъ отъялъ отъ насъ слово и духъ лживъ не въ разсужденіи предсказыванія будущаго, но въ разсужденіи чистоты нашей проповѣди.

§ 253. Къ невѣрному направленію духа проповѣдническаго принадлежитъ *мистицизмъ*—склонность находить таинственный и глубокий смыслъ вездѣ, даже въ тѣхъ мѣстахъ Писанія, гдѣ выражается истина самая простая и выражается буквально. Отсюда стремленіе—всѣ вещи и дѣла библейскія превращать въ образы предметовъ высшихъ и духовнѣйшихъ. Отсюда чрезвычайная натяжка въ изъясненіи Писанія, непоумѣрная утонченность, охота все представлять въ нѣкоей таинственной отдаленной мглѣ, занимательной для воображенія, но невыгодной для назиданія. Конечно, умѣренный и благоразумно употребляемый мистицизмъ, безвреденъ, и можетъ придавать слову занима-

тельность, тонъ вдохновенный, живыя и трогательныя изображенія; но мистицизмъ неумѣръ-<sup>ан</sup>ый истины ясныя, сами по себѣ важныя и назидательныя, превращаетъ въ фантастическія картины воображенія, вовсе ненужныя для церковнаго собесѣдованія. Мистицизма особенно должны остерегаться молодые проповѣдники, одаренные живымъ и пылкимъ воображеніемъ и большою чувствительностію; ибо сіи люди преимущественно склонны бываютъ къ таинственному и отвлеченному; но такая склонность, не бывъ обуздана во время, легко можетъ изъ проповѣдника сдѣлать мечтателя. Надобно помнить, что великіе и лучшіе учителя христіанства, — каковы напр. св. Златоустъ, Василій, Григорій, Амвросій и другіе, — не любили вдаваться въ мистическія созерцанія; они изъясняли Писаніе преимущественно въ смыслѣ буквальномъ и нравственномъ.

§ 254. Противоположный мистицизму порокъ есть *система приспособленія* (*systema accommodationis*) и *иконизмъ*. Сіе заблужденіе состоитъ въ томъ, а) когда предметы и событія, содержащія дѣйствительное прообразованіе, не почитаютъ прообразованіемъ, а простымъ намекомъ и принаровленіемъ; б) когда въ мѣстахъ Писанія, содержащихъ дѣйствительное доказательство какого-либо догмата, не хотятъ видѣть ничего дѣйствительнаго, а все почитаютъ за одно простое сходство, и не находятъ никакой существенной связи между Церковію ветхозавѣтною и новозавѣтною; в) когда разныя мѣста Писанія изъясняютъ изъ духа и обычаевъ того времени и народа, къ которому они изречены были, и потому отвергаютъ многое, какъ будто бы не сообразное съ нынѣшнимъ временемъ и состояніемъ человѣчества; д) когда наконецъ все историческое въ Писаніи признаютъ образомъ или картиною, представляющею одно только нравственное совершенство человѣка, а не дѣйствительныя происшествія. Грубую сторону иконизма представ-

ляютъ наши ~~духоборцы~~ больше обработанную, но все же ложную, изображаютъ нѣкоторые западныя секты, въ существенныхъ пунктахъ своего ученія схожія съ духоборцами.

*Примѣч.* Въ разсужденіи первыхъ трехъ пунктовъ системы приспособленія должно замѣтить, что ихъ держались многіе даже знаменитые толковники Писанія, каковы напр. Гроцій, Клерикъ, Розенмиллеръ, иногда Кинель и другіе; а потому ихъ комментаріи должно читать съ разборчивостію и осторожностію.

§ 255. Худшее изъ худыхъ направленій собесѣдованія есть *фанатизмъ*—слѣпая ревность по вѣрѣ, безотчетная привязанность ко внѣшности въ религіи,—заблужденіе, во имя Евангелія нѣкогда пролившее рѣки крови человѣческой, и бывшее причиною многихъ сектъ и расколовъ въ Церкви христіанской. Благодаря точному устройству Церкви и мудрымъ распоряженіямъ правительства въ дѣлахъ церковныхъ, проповѣдники нашего времени безопасны отъ заблужденій, поражаемыхъ фанатизмомъ: но тѣмъ не менѣе мы должны быть осторожны, чтобы въ своихъ поученіяхъ къ народу не допустить чего нибудь суевѣрнаго, предразсудочнаго, а должны стараться прояснить истинную точку зрѣнія на предметы религіи. Древнее зло скрытно и лукаво, бывъ не замѣчено въ началѣ и въ свое время, оно ищетъ случая открыться и открывается, когда случай есть.

§ 256. Противоположное горячему фанатизму заблужденіе есть *индифферентизмъ*—холодность и равнодушіе къ религіи, взоръ на всѣ вѣроисповѣданія въ мірѣ христіанскомъ безразличный, вялый, разслабленный, доводящій христіанъ до пагубнаго разслабленія въ дѣлахъ спасенія;—заблужденіе, кажется, нашего вѣка, прикрываемое благовиднымъ именемъ вѣротерпимости. Но вѣротерпимость есть дѣло государственное, а не проповѣдническое. Проповѣдникъ, въ точности соображаясь съ

видами и постановленіями правительства, касательно разновѣрцевъ, не долженъ ни употреблять, ни проповѣдывать, ни даже мыслить о насильственныхъ мѣрахъ къ обращенію неправомыслящихъ; но отнюдь самъ не долженъ упадать въ своемъ духѣ, чувствѣ и словѣ до холодной вѣры, худшей безвѣрія; долженъ стараться чрезъ поученія возбуждать въ своихъ слушателяхъ духъ истиннаго благочестія. Ничего нѣтъ хуже, какъ проповѣдникъ индифферентистъ, особенно въ предметахъ дѣятельности христіанской; слова его показываютъ, что онъ въ характерѣ своемъ либо льстецъ, либо слабый и бездушный человѣкъ; ни теплый, ни холодный,—*сею ради*, говоритъ Судія Всемірный, *имаю тя изблевати* (Апок. III. 16).

§ 257. Всѣ заблужденія, показывающія невѣрное направленіе духа проповѣдническаго въ теоретическомъ отношеніи, суть не иное что, какъ крайности, несчастные вырожденія добрыхъ мыслей и добраго направленія, нѣкогда предпринимавшагося для весьма добрыхъ цѣлей. Такъ ложный энтузіазмъ есть пародія вдохновенія пророческаго; мистицизмъ есть выродившаяся прекрасная въ духѣ человѣческомъ способность созерцанія, толико усовершенная древними аскетами; система приспособленія есть искаженіе системы согласія между двумя завѣтами Ветхима и Новымъ, толико употребительной у писателей первыхъ вѣковъ христіанства; ложное направленіе философское есть дурное подражаніе весьма умной мысли Климента, Оригена, Августина и другихъ, мысли—сочетать лучшія сужденія древнихъ философовъ съ ученіемъ откровенія, показать источники первыхъ въ послѣднемъ, дабы заградить уста языческимъ мудрецамъ, которые въ свою очередь похищали истины изъ Писанія и перекладывали на философскій ладъ, дабы своей философіи придать болѣе толку и цѣнности (неоплатоники). Иконизмъ есть безобразная мысль, грубо отвлеченная отъ нечисто по-

нятой методы проповѣданія въ притчахъ, употребляемаго Спасителемъ, и ложно основанная на нѣкоторыхъ худо понятыхъ мѣстахъ Писанія, напр. 1 Кор. X. 1—6; 1 Петр. II. 21 и проч. Фанатизмъ и индифферентизмъ есть повтореніе давно извѣстныхъ какъ іудеямъ, такъ еретикамъ и язычникамъ двухъ крайностей, указанныхъ въ п. Гал. IV. 17. 18; Рим. X. 2. 3. Всѣ же вышеозначенныя заблужденія обозначены характеристически и осуждены въ Апокалипсисѣ (гл. II. 3). Проповѣдникъ, не вдаваясь въ ложный духъ проповѣдничества, долженъ стараться о томъ, чтобы направленію своего собесѣдованія возвратить древнюю чистоту его, святую вѣрность и преданность истинѣ. Единственная, прекрасная заслуга его состоитъ въ томъ, чтобы вмѣсто энтузіаста быть истиннымъ учителемъ, имѣющимъ внутреннее удостовѣреніе отъ Духа Божія въ непорочности своего служенія; вмѣсто мистика быть дѣйствительнымъ созерцателемъ истинъ христіанства; вмѣсто фанатика быть истиннымъ ревнителемъ благочестія; вмѣсто индифферентиста быть усерднымъ и благоразумнымъ защитникомъ вѣры и Церкви своей. *Такъ глаголетъ Аминь, свидѣтель вѣрный и истинный: совоощаю тебѣ купити отъ Мене злато разжженное огнемъ, да обогатишиися: и одѣяніе бѣло, да облечешиися: и да не явится срамота наготы твоея; и коллуріемъ помажи очи твои, да видиши.... Имъй ухо да слышитъ, что Духъ глаголетъ церквамъ* (Апок. III, 15. 18, 22). Здѣсь много наставленій для проповѣдника.

---

**В) Ложное практическое направление.**

§§ 258. *Риоризмъ въ собесѣдованіи.* 259. *Либерализмъ.* 260. *Средина между тѣмъ и другимъ.*

§ 258. Невѣрное направленіе собесѣдованія въ практическомъ отношеніи обнаруживается наипаче двумя крайностями и серединою между ними: нравственнымъ *риоризмомъ*, *либерализмомъ* и *шаткостью* духа проповѣдническаго между тѣмъ и другимъ.

*Риоризмъ* (суровость) въ собесѣдованіи бываетъ тогда, когда проповѣдники, основываясь болѣе на буквѣ, чѣмъ на духѣ Писанія, проповѣдуютъ чрезвычайную строгость правилъ евангельскихъ, представляютъ ихъ слишкомъ суровыми, взыскательными, превышающими силы человѣческой природы; когда христіанскія добродѣтели описываютъ слишкомъ высокими и недоступными; увеличиваютъ пороки и преступленія поучаемаго народа, и ни въ угрозахъ, ни въ наказаніяхъ, ни въ изъясненіи добродѣтелей и пороковъ ни мало не соображаются ни съ обстоятельствами времени, ни съ нравственнымъ состояніемъ своихъ слушателей; а такимъ образомъ учатъ и обличаютъ, какъ уже было замѣчено, *не человека дѣйствительнаго, но существо воображаемое*. Сей недостатокъ замѣченъ Спасителемъ у учителей народа Іудейскаго, которые для другихъ связывали бремена тяжкія, неудобноносимыя, а сами не хотѣли даже перстомъ до нихъ дотронуться (Мат. XXIII. 4—31). Этому же недостатку подвержены и всѣ молодые и неопытные проповѣдники благаго и легкаго ига Христова. Молодой проповѣдникъ не спрашиваетъ себя о томъ: есть ли сообразность между его словомъ и слушателями? Онъ просто и безъ отношеній избираетъ себѣ извѣстный предметъ, и во что бы ни стало, старается представить его, сколько можно, живѣе, реальнѣе, — увеличиваетъ, натягиваетъ, расширяетъ. Слово вы-

ходить иногда краснорѣчиво, но вовсе не назидательно. Впрочемъ иногда и опытные проповѣдники бываютъ не вездѣ свободны отъ ригоризма. Такъ, читая Бурдалу, Массильона и другихъ о высотѣ нѣкоторыхъ добродѣтелей, о тяжести пороковъ, не рѣдко замѣчаешь въ себѣ чувство, похожее на безнадежность.

§ 259. *Либерализмъ*, въ практическомъ отношеніи, есть то же, что индифферентизмъ въ теоретическомъ, — слабая вѣра и добродѣтель, слабый духъ христіанскій въ проповѣдникѣ. Напитанный духомъ либерализма проповѣдникъ ослабляетъ истинное понятіе о подлинной нравственности евангельской; внушаетъ ложныя мысли о легкости спасенія, представляя оное занятіемъ весьма обыкновеннымъ, не требующимъ большихъ усилій; отвергаетъ истинный характеръ подвижничества христіанскаго; увѣряетъ народъ, что жизнь по духу Евангелія не различается отъ обыкновеннаго и повседневнаго поведенія людей въ обществѣ; ослабляетъ понятіе о порокахъ и о тяжести наказанія за нихъ; и если Евангеліе прямо указываетъ ему на строгость своихъ правилъ, онъ старается умягчать ихъ льстивыми словами, хитростію воззрѣнія, или прямо отвергаетъ ихъ. Такой образъ проповѣданія гораздо вреднѣе и пагубнѣе, чѣмъ нравственный ригоризмъ. Сей послѣдній можетъ остаться безъ дѣйствія на слушателей, его могутъ принять и не принять, и самая большая невыгода отъ него ограничится только тѣмъ, что проповѣдника не послушаютъ и будутъ досадовать на чрезвычу строгій тонъ его. Напротивъ проповѣдь либеральная всегда производитъ дѣйствіе, — и дѣйствіе весьма вредное. Кто всегда говоритъ о легкости спасенія, тому всякій легко вѣрить. Когда насъ учатъ быть не слишкомъ строгими въ разсужденіи вѣры и дѣятельности, — мы на это съ удовольствіемъ соглашаемся; потому что и безъ наставленій всѣ мы склонны къ лѣности и безпечности въ дѣлѣ спасенія. Когда насъ увѣряютъ, что наши слабости, пороки и заблужденія суть грѣхи не важныя, — симъ самымъ



даютъ намъ наилучшій поводъ къ развращенію, и безъ того естественному испорченной природѣ нашей, и усыпляютъ нашу совѣсть. *Имамы на тя, угрожаетъ Духъ расслабѣлымъ проповѣдникамъ, яко любовь твою первую оставилъ еси. Помяни убо, откуда спалъ еси, и покайся, и первая дѣла сотвори: аще же ни, гряди къ тебѣ скоро, и двину свѣтильникъ твой отъ мѣста своего, аще не покаешися* (Апок. II, 4. 5).

§ 260. Между ригоризмомъ и либерализмомъ есть не похвальная середина (ее можно назвать *ипокритизмомъ*, проповѣдническимъ лицемѣріемъ), когда проповѣдникъ, не желая показаться ригористомъ, умягчаетъ строгость христіанскаго нравоученія понятіями либеральными, и желая либерализму придать видъ болѣе строгій и степенный, старается согласить оный съ ригоризмомъ; или когда проповѣдникъ для однихъ бываетъ строгъ и суровъ, для другихъ уступчивъ и мягокъ. Въ томъ и другомъ случаѣ онъ, вмѣсто истинной нравственности евангельской, представляетъ одни тонкія и колеблющіяся начала. Посему то, дабы не ошибаться самому и другихъ не вводить въ заблужденіе, надлежитъ христіанскому учителю весьма точно и глубоко постигать духъ истиннаго христіанства; надлежитъ знать нравственность евангельскую не по наслышкѣ, не изъ книгъ, а по собственному опыту живому, дѣятельному, постоянному. Слово Божіе объявляетъ горе проповѣднику, некрѣпкому въ своихъ началахъ нравственности, усыпляющему совѣсть народную, глаголющему: *миръ, миръ*, гдѣ нужно бодрость, дѣятельность, стремленіе къ совершенству. *Горе снѣгающимъ возлавіицы подѣ всякій локоть руки, и сотворяющимъ покрывала надъ всякую главу всякаго возраста, еже развратити души* (Иезек. XIII. 10. 18).

---

## В) Ложный вкус проповѣдническій.

§§ 261. Понятіе о ложномъ вкусѣ проповѣдническомъ. 262. Характеръ сего вкуса, описанный ап. Петромъ и Іудой. 263. Странность вкуса у некоторыхъ старинныхъ проповѣдниковъ. 264. Порча вкуса у молодыхъ проповѣдниковъ, готовящихся къ пастырскому служенію.

§ 261. Неправильный вкусъ проповѣдническій равнымъ образомъ вредитъ чистотѣ христіанской проповѣди, и удаляетъ церковное собесѣдованіе отъ истиннаго и подлиннаго характера его. Подъ неправильнымъ вкусомъ разумѣемъ то, когда проповѣдникъ свое искусство словесное предпочитаетъ внутренней силѣ, святости и назиданію церковно-библейскаго слова; хочетъ блистать, а учить просто и по истинѣ какъ будто стыдится; мірское украшеніе рѣчи ставитъ выше простоты евангельской; хочетъ отличаться не твердостію и нѣкою спасительною упругостію слова, но щеголеватостію онаго, новостію возрѣвнѣй, прихотливыми оборотами, глубокою ученостію, къ мѣсту и не къ мѣсту выказываемою. Однимъ словомъ, когда вмѣсто здравыхъ доказательствъ, твердыхъ мыслей, христіанскаго убѣжденія, почерпнутаго изъ Писанія и ученія церковнаго, предлагаетъ народу одно *надутое пустословіе*, а потому и *пустомысліе*. *Глаголетъ преиордая*, т. е. высокопарно, но—*акимивалъ звяцалъ*.

§ 262. Характеръ ложнаго вкуса, какъ и вообще ложнаго краснорѣчія, изображаютъ ап. Петръ и Іуда, описывая лживыхъ учителей (2 Петр. II. 1—3. 10. 12—19. Іуд. 1. 8. 10—13. 16. 18. 19). *Были и лжепророки въ народѣ, говорятъ св. ап. Петръ,—такъ какъ и у васъ будутъ лжеучители, которые сведутъ пагубныя ереси. И многіе будутъ слѣдовать ихъ разврату и за нихъ путь истины будетъ въ*

*поношеніи*; это поношеніе истины, обезображиваемой ложнымъ вкусомъ и духомъ проповѣдническимъ, состоитъ:

а) въ *мечтательности*, когда ложный витія вѣщаетъ только то, что нравится его воображенію, и такъ, какъ представляетъ ему мечта, фантастическій взоръ, а не твердое убѣжденіе въ истинѣ: *Сонія видяще*;

б) въ *преумноженіи льстивыхъ словесъ*, когда проповѣдуютъ для того, чтобъ нравиться другимъ, а не для истиннаго назиданія, и проповѣдуютъ то, чѣмъ можно понравиться, хотя бы оно было не совсѣмъ нужно;

в) въ *желаніи казаться глубокимъ* и весьма знающимъ,—когда проповѣдникъ самый простой предметъ не излагаетъ просто, а ищетъ какихъ-то сторонъ, невѣдомымъ другимъ: *источницы безводни*;

г) въ *желаніи казаться возвышеннымъ*,—когда риторъ силится наполнить слово свое принужденнымъ пыломъ страсти, громкими фразами, парвеніемъ въ высотъ, но безъ жизни, безъ духа и силы: *облацы безводни отъ вѣтръ преносими*;

е) въ *ложномъ блескѣ слова*: *звѣзды прелестныя* (блудящія кометы) *имже мракъ тмы во вѣки блюдется*. У раторовъ есть ложный блескъ рѣчи, ложная сила убѣжденія; они внезапно поражаютъ рѣзкими и блестящими описаніями извѣстныхъ предметовъ, какъ кометы устрашаютъ простолюдиновъ, будто бы предвѣщаая народныя бѣдствія; они говорятъ: я покажу вамъ прямой путь къ просвѣщенію, я разгоню мракъ вашей робкой совѣсти. Но слова ихъ суть ложь и обманъ; свѣтъ ими общаемый, предвѣщаетъ глубокую осязаемую тьму заблужденія;

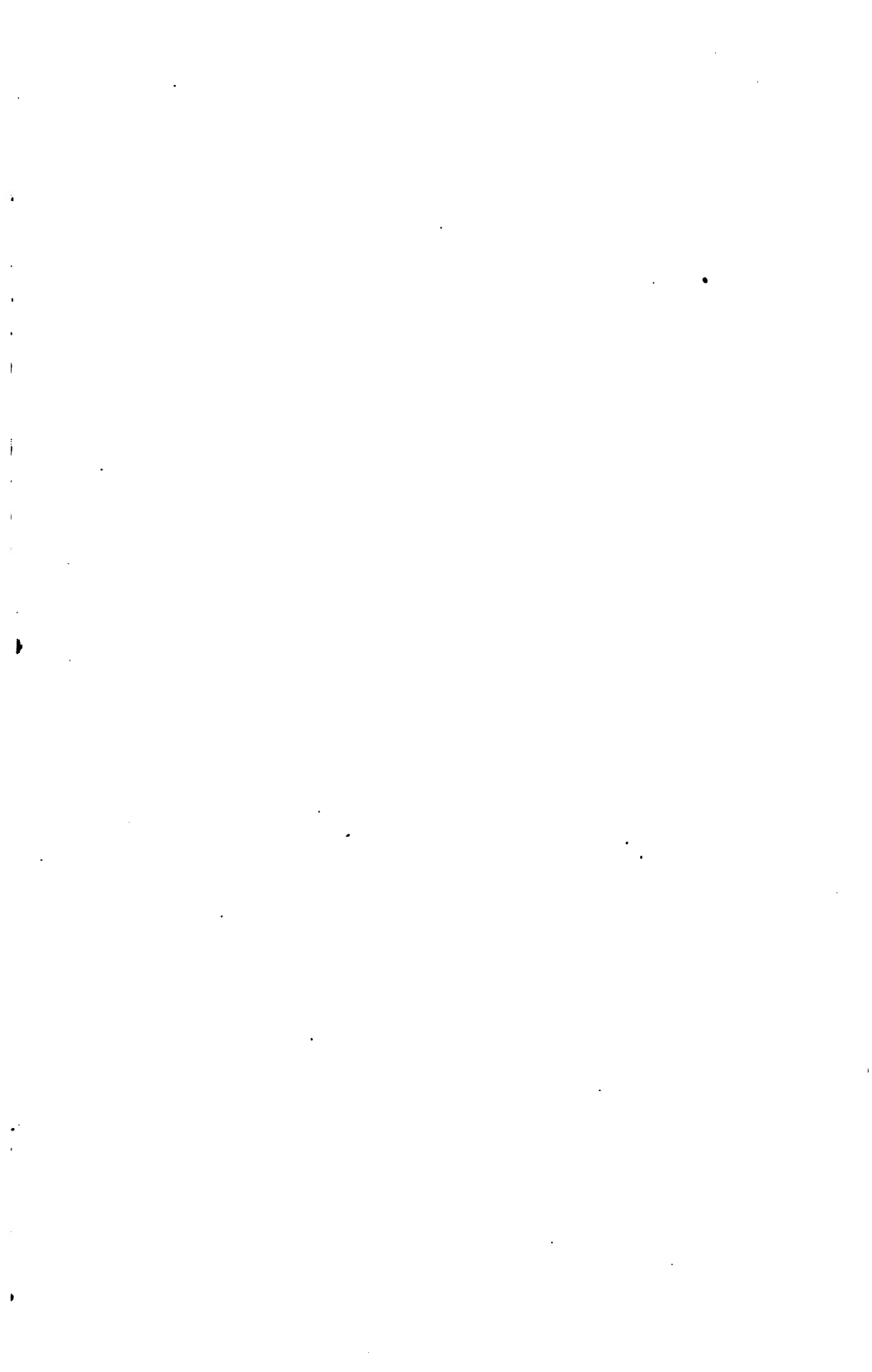
ф) всего хуже въ томъ, что ложные вѣщатели любятъ проповѣдывать нечистые помыслы порочнаго сердца своего: *волны свирпыя моря, воспѣвающе своя стыдныя*. Они

въ страстномъ словѣ своемъ воспрѣняютъ—поднимаютъ изъ глубины души овоей нечистой страсти, дурныя ощущенія и неносятъ ихъ въ рѣчи своей, живописуя ихъ и представляя благовидными. Какъ море во время волненія пѣнится, и со дна своего выноситъ илъ и тину на поверхность; такъ ложные учителя проповѣдываютъ произволы испорченнаго сердца своего словомъ легкимъ и тонкимъ, какъ пѣна.

г) Обыкновеннымъ также предметомъ ложныхъ вѣщателей бываетъ осужденіе другихъ, мизантропическій взглядъ, оклеветаніе и насмѣшка надъ чужими дѣлами, ропотъ, недовольство своимъ яребіемъ, завистливыя рѣчи касательно чести и достоинства другихъ: *ропотницы, укорители, часть порока, сквернители и порочницы, питающиеся ласками озовми, ругатели.*

б) Вообще характеръ ложнаго вкуса проповѣднческаго есть пѣкая *тѣлесность*—приспособленіе слова къ духу и вкусу мірскому, къ духу и вкусу вѣшняго—душевнаго человека: нашего, а не духовнаго—возрожденнаго,—и *бездуміе*—отсутствіе истинно—христіанскаго духа, отсутствіе истины, чистоты и святости евангельской: *тѣлесни, духа не имуще.*

§ 263. Къ признакамъ ложнаго вкуса проповѣднческаго надобно отнести также неумѣренную охоту нѣкоторыхъ проповѣдниковъ—слишкомъ часто приводить въ поученіяхъ своихъ простонародныя анекдоты, происшествія изъ языческой исторіи и міеологіи; употреблять бранчивый тонъ, грубыя выраженія, грубыя пословицы, площадныя поговорки; либо дѣлать странныя и затѣйливыя возвращенія на предметы, желая отличиться новостію; либо шутить на каедрѣ, какъ будто въ простой домашней бесѣдѣ, и желая быть простымъ и общенароднымъ, нускаться уже въ такую простоту, которая ни на что неодома, и бываетъ слишкомъ проста.





YC100217

